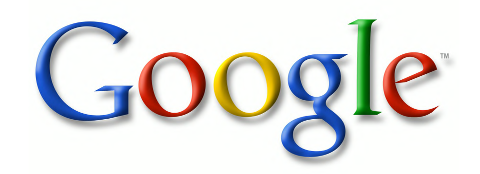
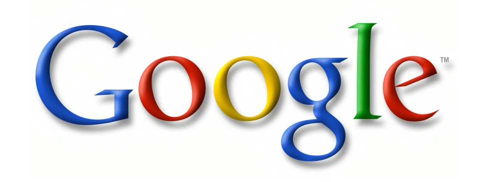
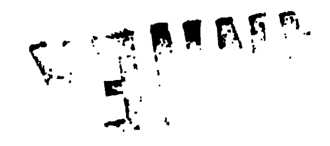



Google


3 3433 06823559 1





ZEP

ŒUVRES
DE FÉNÉLON,

TOME IX.

ŒUVRES
DE FÉNÉLON,

ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI,

PUBLIÉES D'APRÈS LES MANUSCRITS ORIGINAUX,

ET LES ÉDITIONS LES PLUS CORRECTES ;

AVEC UN GRAND NOMBRE DE PIÈCES INÉDITES.

TOME IX.

A PARIS,

DE L'IMPRIMERIE DE J. A. LEBEL,

IMPRIMEUR DU ROI.

1822.

LETTRE

DE MONSEIGNEUR

L'ARCHEVÊQUE DUC DE CAMBRAI

A MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

SUR LA CHARITÉ.

LETTRE

A MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX.

SUR LA CHARITÉ.

MONSEIGNEUR,

I. JE croirois manquer à Dieu, à l'Eglise, et à vous-même, si je laissois finir nos contestations sans vous parler encore une fois de la nouveauté que vous tâchez d'introduire sur la charité. Elle réduit toute la religion à un désir d'être heureux en Dieu; et elle suppose que Dieu ne seroit point aimable pour sa créature, s'il ne lui avoit pas plu de lui donner la béatitude. Suivant ce principe, il ne suffit pas de vouloir, comme je l'ai dit après notre V[e] Article d'Issy, *notre salut comme une chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire;* il faut le vouloir encore simplement et absolument, comme une chose sans laquelle Dieu ne nous seroit plus *la raison d'aimer* (1). Ainsi un décret libre et gratuit, qui est une chose accidentelle, est la seule chose qui nous rend Dieu aimable. Sans ce décret libre et accidentel, il ne le seroit point par son essence infiniment parfaite.

En tout autre temps, les Chrétiens auroient bou-

(1) *Inst. sur les ét. d'orais.* liv. x, n. 29: tom. xxvii, p. 451.

ché leurs oreilles, de peur d'entendre une telle doctrine. Mais vous vous êtes prévalu d'une occasion favorable à votre dessein. C'est l'effroi de tous les gens de bien sur le quiétisme. Vous avez espéré que votre autorité, soutenue d'un puissant parti, feroit passer cette nouveauté si indigne du christianisme; et tous vos bons amis se sont vantés que vous alliez changer en ce point la théologie de toutes les écoles. En effet, que n'y auroit-il pas à craindre pour le progrès de votre opinion, que vous nommez *le point décisif, qui renferme seul la décision du tout*, si Dieu permettoit que vous eussiez quelque triomphe apparent, et que la jeunesse, toujours empressée pour les nouveautés à la mode, espérât de plaire et de s'avancer par ce chemin.

II. Dans cette vue, vous avez lâché contre moi trois de vos disciples. Le premier a intitulé son ouvrage : *Sources de l'illusion, etc.*, et il doit avoir, du moins auprès de vous, le double mérite de m'avoir attaqué, et d'avoir toujours marché sur vos traces. Le second, dont l'écrit est intitulé : *Les Désirs du Ciel*, a été nourri dans votre école. Il y a appris à dégrader la charité, et à réduire toute la religion à un amour de concupiscence pour Dieu. Il se donne la liberté de vous imiter jusque dans les traits les plus injurieux et les plus contraires au respect de l'épiscopat. Par exemple, il dit (1) que « la » charité n'est point envieuse, qu'elle n'est point » ambitieuse, qu'elle ne cherche point ses propres » intérêts, comme font ceux qui troublent ou les

(1) *Les Désirs du ciel*, ch. VI, p. 98.

» États par leur ambition, ou l'Église par leurs er- » reurs. » C'est cet écrit si foible et si indécent, que vous avez appelé *très-net et très-fort*, dans une approbation authentique.

Le troisième auteur est le seul qui mérite quelque attention. C'est celui de *l'Apologie du véritable amour de Dieu*, imprimée en Hollande. Son ouvrage est d'autant plus remarquable, qu'il ne fait que développer ingénument ce que vous tâchez sans cesse d'insinuer par des expressions radoucies et enveloppées. Comme il ne se ménage en rien, il va tête baissée heurter contre toutes les difficultés que vous avez senties et éludées. Par exemple, il vous contredit ouvertement touchant l'Ecole, que vous voudriez mettre dans votre parti. C'est dans cet esprit que vous avez parlé ainsi : « Il importe telle- » ment à toute la chrétienté de ne croire point que » les principes de l'École aient aucune liaison avec » la doctrine de M. de Cambrai, qu'il n'y a ni tra- » vaux ni veilles, que nous ne devions employer » pour empêcher qu'on ne le croie (1). » Ecoutons l'apologiste, pour savoir d'un témoin si peu suspect, de quel sentiment est l'Ecole (2). « Comme il faut » être de bonne foi, j'avoue franchement que saint » François de Sales a suivi les faux préjugés de » la plupart des scolastiques de son temps, qui, ne » sachant comment distinguer l'espérance d'avec la » charité, si l'amour de Dieu seul, dont nous dési- » rons la possession, en tant qu'il est notre souverain

(1) *Schola in tuto*, n. 1 : tom. XXIX, p. 207. — (2) *Apol.* pages 296, 297.

» bien, étoit un véritable amour de charité, se sont » avisés d'appeler amour d'espérance l'amour de » Dieu comme notre souverain bien, et d'ajouter au » motif de l'amour, par lequel on aime Dieu comme » l'être souverainement parfait en lui-même, une » exclusion formelle de tout rapport à notre bon- » heur, pour en faire un amour de charité parfaite. » Suivant cette fausse opinion, saint François de Sales » dit qu'*en l'espérance l'amour est imparfait, parce* » *qu'il ne tend pas à sa bonté infinie en tant qu'elle* » *est telle en elle-même, ains seulement en tant* » *qu'elle nous est telle*. Je ne sais quel parti M. l'évê- » que de Meaux prendra sur saint François de Sales; » mais je l'avertis que tous les honnêtes gens atten- » dent de sa sincérité, qu'il déclare ingénument le » sentiment de saint François de Sales tel qu'il est, » sans le déguiser par des interprétations forcées et » à contre-temps, qui donneroient occasion à ses » envieux de publier partout, avec quelque appa- » rence de raison, que ce n'est qu'une prévention » aveugle qui le feroit écrire. Il faut donc tomber » d'accord que saint François de Sales n'a pas reconnu » pour un amour de véritable charité, celui qui a » pour motif, le désir de posséder Dieu seul, parce » qu'il est notre souverain bien; car il appelle cet » amour en cinquante endroits, un amour d'espé- » rance, ou de sainte et bien ordonnée convoitise, » pour le distinguer de la charité parfaite. Il va » même jusques à dire, suivant l'opinion commune » des scolastiques de son temps, que par cet amour » nul ne peut observer les commandemens de Dieu » ni avoir la vie éternelle. » Je n'ai garde d'entrer

dans tout le détail de cette apologie, quoique j'eusse des avantages infinis à en tirer, pour montrer sensiblement jusqu'où vont les excès de votre doctrine, dès qu'on la développe tout entière, comme l'a fait cet apologiste.

Il avoue qu'il avoit toujours suivi le torrent comme tous les autres, et qu'il n'a enfin ouvert les yeux que depuis nos contestations. Voici ses paroles: « M. l'ar» chevêque de Cambrai a suivi aveuglément l'opi» nion d'un grand nombre de théologiens scolasti» ques, et de la plupart des mystiques des derniers » siècles, qui, s'étant fait une fausse idée de l'amour » pur et désintéressé, se sont imaginé que, puisqu'il » y avoit un amour pur et désintéressé, on pouvoit » donc aimer un objet précisément à cause de ses » perfections absolues (ce qu'ils appellent bonté ab» solue), indépendamment de tout rapport de con» venance avec notre nature. J'avoue que j'ai été » moi-même dans ce sentiment sur la bonne foi des » autres; mais après avoir sérieusement réfléchi de» puis quelques mois sur la nature de l'amour, et sur » ce qui est capable de nous attirer à aimer, j'ai re» connu que cette opinion, que je n'avois encore » jamais examinée, étoit très-absurde et très-insou» tenable, si on vouloit prendre la peine de raison» ner suivant les lumières du bon sens (1). » La conversion de cet auteur est donc un des fruits de votre controverse. Mais elle vous fait peu d'honneur, puisqu'il paroît qu'il a toujours pensé comme moi sur la définition de la charité, pendant qu'il suivoit toutes

(1) *Apologie du vérit. am. de Dieu*, liv. I, ch. II, art. III, p. 38.

les écoles chrétiennes, et qu'il n'a commencé à penser comme vous, que depuis qu'il a abandonné toutes les écoles de théologie, pour s'attacher aux notions qu'il prétend trouver dans les philosophes païens. Caton, Torquatus, Velleïus, Cotta et Cicéron, sont les témoins de la tradition, où il puise les principes fondamentaux de sa théologie.

III. Il est vrai que les philosophes disent souvent que tous les hommes cherchent la vie bienheureuse. C'est ce que vous faites sonner bien haut[1]. Mais supposons, pour un moment, que les philosophes païens l'aient cru précisément comme vous. Qu'en faudroit-il conclure? Est-ce une autorité qu'il soit permis d'alléguer entre des Chrétiens, pour décider sur la nature de l'espérance et de la charité? Songez-vous, Monseigneur, que c'est au milieu de l'Eglise de Jésus-Christ, et jusques dans son sanctuaire, que vous parlez ainsi? Ceux qui connoissent la création, et le souverain domaine du Créateur sur sa créature, ne rougiront-ils point enfin de donner à ses droits les mêmes bornes que les philosophes païens, qui n'ont jamais connu que des dieux foibles et vicieux, sans aucune vue de créateur ni de création? Qui sommes-nous pour répondre à Dieu? Entrerons-nous en jugement avec lui, pour ne l'aimer qu'à certaines conditions qui nous contentent sur notre intérêt? Bornerons-nous par des motifs d'utilité sa puissance sur nous, et notre amour pour lui? Lui disputerons-nous ses droits, et la liberté qu'il avoit de ne nous donner point sa vision intuitive,

(1) *Inst. sur les ét. d'orais.* liv. x, n. 29 : p. 450.

que toute l'Église regarde comme une grâce, et non comme une dette? Appellerons-nous droits inviolables de la nature, et *raison d'aimer qui ne s'explique pas d'une autre sorte* (1), ce qui n'est qu'un sentiment d'amour propre, et un préjugé formé par le péché originel? Eludera-t-on la tradition de tous les saints depuis Moïse, saint Paul, et saint Clément d'Alexandrie, jusques à saint François de Sales, pour écouter Caton, Velleïus et Cotta, comme juges de la charité dont Jésus-Christ est venu allumer le feu sur la terre?

IV. Mais encore écoutons ces Païens, qu'il est si honteux de citer, quand il est question du secret ineffable de l'Epouse avec l'Epoux sacré.

J'ai montré clairement dans mes lettres, que les Païens ne comptant point sur une autre vie, ont cru devoir sacrifier celle-ci pour leurs amis, pour la patrie, pour la vertu, et qu'ainsi ils mouroient dans la douleur sans aucune espérance de bonheur futur. J'ai cité l'exemple décisif de Socrate, et j'ai rapporté ses dernières paroles, qui sont précises (2). Au lieu d'y répondre, vous avez cité (3) un passage de saint Augustin, qui se tourne évidemment contre vous, puisqu'il dit que ces Païens « avoient dans l'opinion, » l'erreur d'une totale cessation d'être; mais cepen- » dant qu'ils avoient dans le sens le désir naturel du » repos. » Ce désir du repos, qui n'étoit que *dans le sens*, ne peut être un motif ou raison formelle d'ai-

(1) *Inst. sur les ét. d'orais.*, liv. x, n. 29 : p. 452. — (2) *IIIe Lettre à M. de Paris*, tom. v, p. 307 et suiv. — (3) *Rép. aux IV Lett.* n. 15 : pag. 53.

mer. Donc ces Païens n'avaient dans l'esprit, selon saint Augustin cité par vous-même, aucun motif de béatitude future en sacrifiant leur vie présente avec tant de douleur.

Mais venons aux Epicuriens. Ils n'étoient pas suspects d'enseigner une doctrine trop spirituelle. Leurs dieux étoient corporels, sans puissance, sans action, sans justice pour punir, sans zèle pour récompenser, indifférens à tout ce que les hommes indépendans d'eux pouvoient faire de bien et de mal. Les hommes devoient néanmoins, selon l'opinion de cette secte, adorer les dieux à cause de leur seule nature excellente et parfaite, sans rapport à aucune béatitude qu'ils en pussent tirer. Ainsi ces philosophes, à qui les autres reprochoient qu'ils rapportoient tout au plaisir, oublioient en ce point le plaisir même, pour rendre par pure justice un culte, sans espérance d'aucune utilité, à ce qui est parfait en soi. Tant il est vrai que les hommes les plus *aliénés de la vie de Dieu*, et les plus ensevelis en eux-mêmes, ont eu l'idée d'un amour de ce qui est parfait en soi, sans y chercher aucun rapport à notre utilité. Faut-il qu'un savant prélat travaille si ardemment pour arracher à la véritable divinité, ce que les Epicuriens, sectateurs de la volupté, auroient eu honte de refuser à leurs Dieux inutiles et impuissans?

Passons aux Stoïciens. On les croyoit sans comparaison plus nobles et plus vertueux que les Epicuriens, parce qu'ils vouloient qu'on aimât la vertu pour la vertu même, et qu'ils enseignoient une entière *apathie* ou insensibilité du sage, tant pour le plaisir que pour toutes les passions. S'ils eussent cru,

comme l'apologiste le prétend, que la vertu n'étoit aimable que pour le plaisir qu'elle donnoit à l'homme vertueux, ils auroient rapporté la vertu, qui est le plus noble de tous les biens, à la volupté qu'elle procure. C'eût été tomber dans le renversement honteux de l'ordre, que cette secte reprochoit à celle des Epicuriens. C'étoit même tomber plus bas; car au moins les Epicuriens demandoient un culte absolument désintéressé pour la nature parfaite des Dieux inutiles à tout. La secte des Stoïciens, en faisant semblant de rapporter tout à la vertu, avec une entière *apathie*, auroit rapporté la vertu même à la volupté, qui est un sentiment indélibéré, et très-inférieur à la vertu même. Ainsi, la sensibilité pour le plaisir eût été tout le fond de leur philosophie, et le plaisir lui-même eût été leur dernière fin, dont la vertu n'eût été qu'un moyen subalterne. Il est inutile de dire qu'ils cherchoient la volupté qui naît de la vertu seule, et qui est très-pure quand on la cherche ainsi. De quelque source que naisse la volupté, si elle n'est qu'une volupté, qu'un sentiment agréable de l'ame, qu'un plaisir distingué de la vertu et inférieur à elle, qu'une pure passion, comme nos sensations indélibérées, si on ne la prend point pour une délectation ou complaisance libre et vertueuse, elle n'a en soi aucun mérite, et elle ne peut jamais être la fin à laquelle on rapporte ce qu'il y a dans la volonté de plus pur, de plus noble, de plus louable et de plus parfait, je veux dire la vertu.

Ce n'est donc pas le plaisir indélibéré ou volupté qui naît de l'exercice de la vertu, et qui est distingué de la vertu même, que les Stoïciens cherchoient

comme leur fin dernière. Il est vrai qu'ils cherchoient un plaisir, si on entend par plaisir la complaisance libre de la volonté et son contentement dans l'exercice de la vertu. Mais ce plaisir ou complaisance, n'étant que la spontanéité des actes vertueux, n'est dans le fond rien de distingué de la vertu même. Au reste, quoique les principes de ces philosophes les obligeassent à penser ainsi, il faut avouer que la corruption de la nature les éloignoit à toute heure, dans la pratique, de cette noble *apathie* et de cet amour pur de la seule vertu en elle-même, dont l'idée les ravissoit, et qu'il leur échappoit souvent de parler suivant leur pente naturelle.

Je ne m'arrête point ici à Cicéron, dont l'apologiste parle si souvent. Vous savez, Monseigneur, que ce grand orateur n'a rien d'original sur la philosophie, et qu'il n'a fait que ramasser de beaux morceaux des philosophes grecs, surtout de Socrate dans les *Dialogues* de Platon.

Que dirons-nous de ce dernier philosophe? Prétendez-vous qu'il ait voulu qu'on n'aimât la patrie que pour être heureux? Ne croyoit-il pas au contraire qu'il falloit ne s'aimer que comme un simple membre de la république, dans ce seul ordre, et par l'amour dont on aime chaque partie par rapport au tout? Ne croyoit-il pas qu'il falloit avoir un amour de la patrie si indépendant de notre propre bonheur, qu'on fût toujours prêt à sacrifier la vie, son être, et par conséquent son bonheur, par une mort douloureuse, sans compter sur aucune béatitude future, en préférant la patrie à soi? Direz-vous que ce philosophe ne vouloit pas qu'on aimât ce qu'il appelle

le beau pour lui-même, sans songer à être heureux? Direz-vous qu'il vouloit qu'on n'aimât la justice que par le motif de nous rendre contens, et par conséquent qu'on ne l'aimât qu'autant qu'elle est propre à nous contenter? Est-ce être juste que de n'aimer la justice que pour le plaisir de l'aimer, et qu'autant qu'elle nous favorise pour nous rendre heureux? Ne dites point que le plaisir, quand il ne nous vient que de la seule beauté de la justice, est un plaisir pur et parfait qui peut être la fin de l'homme le plus juste. Non, Monseigneur, le plaisir qu'on goûte dans la justice, dès qu'on le distingue de la justice même, n'est que la vraie raison ou motif d'aimer la justice. Ce plaisir distingué d'elle, quoiqu'il vienne d'elle, est beaucoup moins noble et moins parfait. Ce n'est point pour le moindre bien qu'il faut chercher le plus grand. La justice sous cette idée ne seroit pas précisément la justice. La justice, pour parler en rigueur scolastique, ne seroit alors que l'objet matériel de la volonté. Son objet formel seroit la justice, en tant qu'agréable et propre à donner du plaisir à l'homme. Ainsi la justice ne seroit que le moyen, et le plaisir qui en résulteroit seroit la vraie fin de l'homme vertueux. Tout au contraire, le parfait juste, selon Platon (1), est celui qui meurt sur une croix, abandonné, détesté, puni comme un scélérat, et ne tirant aucune consolation de sa justice. Direz-vous que c'est pour être heureux que Socrate aimoit la justice des lois, et qu'il leur sacrifioit sa vie dans la douleur, sans compter sur aucune béatitude future?

(1) *De Republ.* l. III.

Que devient donc ce témoignage des philosophes, que vous vantez tant avec l'apologiste ? Est-ce là ce qui doit être enseigné aux enfans de Dieu *nourris des paroles de la foi ?* Quand *nous annonçons la sagesse entre les parfaits,* devons-nous leur dire ce que disent ceux *du dehors ?* Devons-nous parler comme ceux que *le Dieu de ce siècle a aveuglés* de peur que la lumière n'éclairât leurs yeux ? Ne devons-nous pas prononcer les vérités *cachées depuis l'origine des siècles,* et que *la chair ni le sang n'ont* jamais *révélées ?*

De plus, si vous écoutez les Païens, vous voyez qu'ils sont contre vous pour le pur amour. Ces Gentils qui ont *marché dans la vanité de leur sens,* et qui étoient si idolâtres d'eux-mêmes, n'ont pas laissé de connoître spéculativement une beauté, un ordre, une vertu, une justice préférable à eux-mêmes, et un amour de cette beauté, qui loin d'être fondé sur l'amour de nous-mêmes, doit au contraire être le fondement et la règle de l'amour de chacun pour soi.

Mais qu'y a-t-il de plus indécent et de plus flatteur pour la nature superbe, que de dire que « l'homme » à qui l'on veut faire accroire qu'il peut n'agir pas » par ce motif d'être heureux, ne se reconnoît plus » lui-même, et croit qu'on lui impose en lui parlant » d'aimer Dieu, comme en lui parlant d'aimer sans » le dessein d'être heureux (1). » N'est-ce pas le rappeler au dedans de lui pour le faire juge du don de Dieu ? Ce n'est pas ainsi que nous avons été instruits dans l'école de Jésus-Christ. Si nous consultions la nature, nous aurions autant de répugnance à croire

(1) *Inst. sur les ét. d'orais.* liv. x, n. 29 : pag. 452.

qu'il faut aimer Dieu par préférence à nous-mêmes, qu'à croire qu'on peut l'aimer dans les actes de charité, sans aucun motif de bonheur. Si on laisse la nature à elle-même, et dans les vues de son seul intérêt pour le bonheur, qu'y a-t-il de plus dur que de préférer sans cesse à soi un être distingué de soi? Cet être distingué de nous est quelque chose d'étranger à l'homme, tandis qu'il ne sort point de lui-même pour se regarder comme n'étant pas à soi, mais à celui par qui seul il est. Ecoutons donc la foi; faisons taire la nature. Tenons la raison en captivité sous le joug de la foi; et à la vue de l'amour pur, pratiqué par tant de saints de tous les siècles, disons avec une humble joie: *Rien n'est impossible à Dieu.*

Voilà, Monseigneur, ce qui regarde l'autorité des Païens, dont les sentimens seront encore plus éclaircis dans la suite à l'occasion de certains endroits où saint Augustin a parlé leur langage, et dont vous voulez vous servir pour appuyer votre sentiment. Hâtons-nous d'examiner les objections que vous en tirez.

Ire OBJECTION.

V. On ne peut aimer un objet qu'autant qu'on y trouve quelque convenance pour soi. Saint Thomas et saint François de Sales l'ont reconnu. Qui dit un bien convenable à celui qui l'aime, dit un bien relatif. On ne peut donc aimer un bien, si on ne le considère que comme absolu, et en excluant tout rapport ou toute convenance à la volonté de celui qui l'aime. L'amour du bien en tant qu'absolu est donc une chimère. On ne peut aimer que le bien relatif

ou convenable à nous. Qui dit bien relatif et convenable, dit un bien auquel on peut s'unir, dont on peut jouir, et dont la jouissance fait un bonheur. Je crois que vous ne me reprocherez pas, Monseigneur, d'avoir affoibli cette objection. Mais vous verrez qu'elle s'évanouira dès qu'une équivoque sera levée.

RÉPONSE.

Il est vrai que tout amour demande une convenance ou proportion entre la puissance et l'objet. Il faut que la puissance soit capable d'atteindre à l'objet, c'est-à-dire de le connoître, et d'avoir quelque affection à son égard. Il faut que l'objet soit capable de lui donner quelque délectation, en sorte que la volonté en l'aimant soit contente de l'aimer, et qu'elle exerce librement cet amour. L'union que l'amour cherche n'est autre chose que l'exercice de l'amour même. La jouissance à laquelle l'amour tend sans cesse, n'est point une possession distinguée de l'amour. Ce n'est, dit saint Augustin (1), qu'une simple *adhésion d'amour à un objet pour lui-même*. L'amour, pris dans l'opération toute pure de la partie intellectuelle et suprême de l'ame, est indépendant de tous les goûts et appétits sensibles, de toutes les unions et jouissances qui seroient distinguées de la connoissance et de l'amour. S'unir et jouir, ne sont que connoître et aimer.

Suivant cette règle, il est évident que nous ne pouvons jamais aimer aucun bien qui ne soit un objet convenable à la puissance que nous nommons notre

(1) *De Doct. Christ.* lib. 1, c. v.

volonté.

volonté. Il faut que cet objet ait quelque perfection dans laquelle nous puissions nous complaire, et que nous soyons contens d'aimer, c'est-à-dire que nous aimions d'un amour libre.

Toute l'Ecole, qui parle depuis cinq cents ans d'aimer le bien en tant qu'absolu, auroit parlé d'une manière insensée, si elle avoit voulu dire qu'il faut aimer un objet sans aucune proportion, ni convenance, ni rapport de la puissance à l'objet pour le connoître, et pour s'y complaire librement. Ce seroit dire qu'il faut aimer sans amour, un objet qui ne peut être ni conçu ni aimé en aucune façon.

Qu'est-ce donc que veut dire l'Ecole? Elle se borne à exprimer qu'on peut aimer un bien sans rapport à l'utilité que nous en tirons. Voilà le seul rapport qu'elle exclut, et elle ne l'exclut même que par voie de simple abstraction, pour un certain genre d'amour, qui est celui de charité. Pour le rapport de convenance entre la puissance et l'objet, elle ne cesse de le supposer comme évidemment essentiel, et c'est subtiliser sur une équivoque manifeste, que de lui faire un procès là-dessus. Il est donc clair que notre volonté ne peut aimer aucun bien qui ne soit relatif, si on entend par relatif un bien convenable ou proportionné à la puissance de connoître et d'aimer ce qui est en nous. Mais il est faux que notre volonté ne puisse jamais aimer le bien qu'en tant qu'il est relatif à notre utilité.

C'est ce que Durand de Saint-Porcin a très-bien exprimé par ces paroles (1) : « Nous devons aimer

(1) In dist. XXIX. num. 6. q. III.

» Dieu pour lui-même, quand nous ne devrions tirer » aucune utilité de cet amour. Nous le devons bien » plus qu'un homme vertueux ne doit aimer un au» tre homme vertueux. Car on doit aimer quiconque » est bon, en séparant de lui toute autre chose, puis» que le bon suivant son étendue est l'objet de l'a» mour. » Ce n'est donc pas une chimère inventée par les mystiques. Cette vérité n'est pas moins de saint Thomas et de saint Bonaventure, que des derniers contemplatifs. J'offre même de la montrer dans le Maître des sentences, dans Guillaume de Paris, et dans tous les plus anciens théologiens. Enfin, pour remonter plus haut, elle est clairement enseignée par presque tous les Pères, et entre autres par saint Augustin (1), qui décide qu'il faudroit aimer Dieu, quand même nous serions dans les misères d'une continuelle tentation, sans aucune espérance du bien relatif à notre utilité qu'on appelle béatitude.

IIe OBJECTION.

VI. Le bien parfait ne peut être que communicatif. Cette libéralité bienfaisante est essentielle à son infinie perfection. S'il n'étoit pas communicatif et bienfaisant, cette perfection lui manquant, il ne seroit ni infiniment parfait ni aimable. Nous ne pourrions même ni le concevoir ni l'aimer, s'il n'étoit actuellement communicatif pour nous donner un être intelligent et capable d'amour. Rien n'est donc plus chimérique qu'un amour qui aimeroit un objet infiniment parfait, sans aucun rapport aux communi-

(1) *De Civ. Dei*, l. XXI. c. XV.

cations de sa bonté. Si on l'aime comme parfait, on l'aime comme communicatif; et si on l'aime comme communicatif, on l'aime comme relatif à nous, on l'aime en tant que Créateur et Réparateur, en tant qu'il est infiniment bon, et libéral dans sa bonté.

RÉPONSE.

Cette objection doit être réfutée avec ordre dans toutes ses parties.

1° Il est faux que Dieu ne fût pas infiniment parfait, s'il n'avoit pas voulu se communiquer au dehors; car il a fait son ouvrage avec une pleine liberté, en sorte qu'il eût pu ne le faire jamais. Il est seulement vrai qu'il manqueroit quelque chose à son infinie perfection, s'il étoit impuissant pour se communiquer au dehors par ses dons. Mais il n'est point essentiel à la perfection de Dieu de communiquer actuellement ses biens au dehors. D'un côté, il seroit imparfait, s'il n'avoit pas la puissance féconde pour se communiquer au dehors; d'un autre côté, il ne seroit pas moins imparfait, s'il n'avoit pas la liberté de retenir cette puissance, et de s'abstenir de toute communication hors de lui.

2° Lors même qu'il communique ses biens par une volonté toute libre et toute gratuite, il est le maître de les dispenser au degré qu'il lui plaît, et il ne communique jamais que d'une manière finie ses biens infinis. Par exemple, dans notre question précise, il auroit pu ne nous communiquer jamais sa vision intuitive et la béatitude céleste. Il est évident qu'il n'auroit jamais fallu la désirer, s'il ne lui avoit

pas plu de se communiquer à nous jusqu'à ce degré.

3° Il est vrai qu'il se communique toujours à quelque degré, dès qu'il produit quelque être hors de lui. L'existence même de la créature est une communication de l'Être infini. Ainsi la créature ne peut être capable d'aimer Dieu, qu'autant qu'il est communicatif pour elle, en lui donnant une nature intelligente. Mais il y a une extrême différence entre ce qui est présupposé dans un acte, et ce qui est le motif ou raison formelle de l'acte même. Par exemple, ma naissance est nécessairement présupposée pour tous les actes que je fais. Elle n'est pourtant pas le motif de mes actes. Tout de même la communication de la bonté de Dieu, qui se fait par la création, est nécessairement présupposée pour pouvoir aimer Dieu. Mais cette communication bienfaisante n'est point un motif essentiel de tout amour de Dieu; car on peut l'aimer pour sa perfection infinie, sans y être excité par le motif du bienfait de la création.

4° La perfection d'être communicatif, libéral, bienfaisant et miséricordieux, est sans doute un des attributs divins que la plus pure charité regarde dans ses actes d'amour de complaisance comme tous les autres attributs. Alors elle regarde cette bonté relative, non en tant qu'utile pour nous, mais en tant que faisant partie des infinies perfections de Dieu. L'ame, qui fait ces actes, voit bien que cette bonté relative à notre bonheur nous est très-utile. Mais alors elle en est touchée, non par rapport à notre utilité, mais par rapport à la perfection que cette bonté montre en Dieu, et par rapport à la gloire

qu'il tire de notre utilité même. Ainsi le bien relatif rentre alors dans le bien absolu. On ne le considère sous l'idée de relatif, qu'autant qu'il concourt même comme relatif à rendre le bien absolu infini. Si vous dites que tout ceci est une subtilité, souvenez-vous, s'il vous plaît, que cette subtilité n'est pas de moi, qu'elle vient des saints de tous les siècles; et que l'École ne l'autorise pas moins que les saints contemplatifs.

IIIe OBJECTION.

VII. L'amour est un désir de l'objet aimé. On n'aime point ce qu'on ne désire pas. Qui dit désirer un objet, dit un amour de cet objet par rapport à sa possession. Donc l'amour regarde le bien en tant que relatif, et le bien en tant qu'absolu n'en peut être l'objet.

RÉPONSE.

Il n'est pas vrai que tout amour soit un désir. Si aimer et désirer étoient entièrement synonymes, personne ne s'aimeroit soi-même; car désirer est vouloir ce qu'on n'a pas. Or on ne peut se désirer soi-même. Il est donc clair que tout amour n'est pas un désir, et qu'il faut chercher une autre idée de l'amour. Saint Clément d'Alexandrie dit, que ceux qui prétendent que l'amour soit un désir, ignorent « ce qu'il » y a de divin dans l'amour (1), car la charité n'est » pas un désir dans celui qui aime; mais c'est une » bienveillance, et une ferme union » avec l'objet aimé. L'amour de pure complaisance n'est pas un

(1) *Strom.* lib. VI. p. 651.

désir. Cet amour ne regarde point ce que l'objet aimé pourroit acquérir; il ne fait que se complaire en ce qu'il possède. De plus, il faut distinguer dans tout désir la personne à qui on désire un bien, d'avec le bien qu'on lui désire. On a pour la personne à qui on désire un bien un amour de bienveillance, et pour la chose qu'on lui désire, un amour de concupiscence. L'amour de bienveillance est toujours un fondement présupposé à l'amour de concupiscence. On ne peut désirer un bien sans le désirer à quelqu'un. Le désir, en tant qu'il est pour quelqu'un, est une bienveillance pour ce quelqu'un-là, et en tant qu'il est le désir d'un tel bien, il est une espèce de concupiscence de ce bien. Le premier et le plus grand de ces deux amours, si on compare leurs deux natures, est celui de bienveillance, parce qu'on aime nécessairement plus celui à qui on désire un bien, que le bien qu'on lui désire, et qu'on ne cherche que pour lui; à moins que d'ailleurs on n'ait pour ce bien même un amour de bienveillance, comme quand l'homme juste qui se désire Dieu, aime d'ailleurs avec bienveillance cet être infini plus que soi-même. Ainsi on ne voit jamais aucun amour de concupiscence pour une chose utile, qu'on ne trouve aussitôt quelque amour de bienveillance qu'il présuppose nécessairement en faveur de la personne pour qui on souhaite cette utilité. Ces principes posés, je conclus que le principal amour de Dieu est un amour de complaisance, qui n'est pas un désir, parce qu'on ne peut lui désirer les biens infinis qu'il possède déjà. Le second amour est celui de bienveillance, qui lui souhaite toute la gloire accidentelle

qu'il lui plaît de se procurer. Le troisième amour, que saint Thomas nomme *imparfait* (1), est celui de concupiscence ou d'espérance. Au lieu que l'amour de bienveillance est un désir de quelque gloire pour Dieu, l'amour d'espérance est un désir de Dieu pour nous. Comme le désir d'un bien pour Dieu suppose qu'on aime Dieu; tout de même le désir d'un bien pour nous, suppose que nous nous aimons. On voit clairement, par toutes les choses ci-dessus expliquées, 1° que tout amour de Dieu n'est pas un désir; 2° qu'il est encore moins vrai que tout amour de Dieu soit un désir par lequel nous désirions Dieu pour nous. Le principal amour de Dieu, qui est celui de complaisance, n'est en aucun sens un désir. L'amour de bienveillance est un désir, mais un désir pour Dieu, et non pour nous. Ainsi il n'y a que le dernier et le moindre de ces trois amours, savoir celui d'espérance, qui soit un désir pour nous, et qui ait rapport à notre avantage.

On ne peut point dire, comme l'apologiste le prétend, que l'amour de bienveillance ait pour motif le plaisir que nous trouvons en souhaitant à Dieu de la gloire. Ce plaisir, quoiqu'il s'y trouve, n'est point le motif de ce désir. Autrement notre plaisir seroit notre raison d'aimer la gloire de Dieu, et la raison d'aimer seroit beaucoup moins parfaite que la chose aimée; ce qui renverseroit l'ordre.

Saint François de Sales assure (2) qu'il « faut tâ» cher de ne chercher en Dieu que l'amour de sa

(1) 2. 2. quæst. XVII. art. VIII. — (2) *Am. de Dieu*; liv. IX. ch. X. p. 502.

» beauté, et non le plaisir qu'il y a en la beauté de » son amour. » Il va ailleurs (1) jusqu'à dire que « nous revenons en nous-mêmes quand nous aimons » l'amour, en lieu d'aimer le bien aimé. » Combien ce grand saint étoit-il éloigné de vouloir qu'on ne désirât à Dieu de la gloire, que par le motif du plaisir; puisqu'il veut que l'amour regarde le seul bien aimé, et que, loin de regarder le plaisir comme son motif, il ne doit pas même se regarder, en sorte que ce ne soit point pour aimer qu'on aime, mais pour le contentement ou la gloire du bien aimé tout seul.

D'ailleurs, le plaisir de désirer du bien à quelqu'un, loin d'être le motif de l'amour, est au contraire manifestement l'effet d'un amour antérieur au plaisir. Comment pourroit-on prendre quelque plaisir à désirer du bien à quelqu'un si on ne l'aimoit déjà. Ce n'est donc pas ce plaisir qui excite l'amour de bienveillance, c'est au contraire l'amour de bienveillance qui cause ce plaisir.

IVe OBJECTION.

VIII. Saint Augustin assure qu'on aime d'une manière désintéressée un objet pour lui-même, quand on l'aime pour lui seul, et point pour quelque autre objet distingué de lui. Ainsi l'amour de concupiscence pour Dieu est désintéressé et parfait, dès qu'on ne désire en lui que lui seul, qu'on en sépare toute autre récompense, et qu'on ne veut être heureux qu'en lui. L'apologiste va jusqu'à dire qu'on aime une chose sans intérêt et pour elle-même,

(1) *Am. de Dieu.* ch. IX. p. 500.

toutes les fois qu'on l'aime pour le plaisir qu'on en tire, pourvu que ce soit pour le plaisir qu'on tire de ce seul objet.

RÉPONSE.

1° On peut chercher en Dieu la béatitude formelle, qui est un don créé très-distingué du Créateur. Alors l'ame rapportant le bien incréé comme moyen, au don créé comme fin, renverseroit l'ordre, et son amour, loin d'être pur et parfait, seroit vicieux. Après avoir traité un tel amour de chimère, dans votre premier livre (1), comme l'apologiste le fait encore, en assurant dans le sien (2) qu'on ne peut croire un tel amour possible par les forces de la nature, sans être *pélagien*, vous avez enfin reculé à cet égard, et reconnu cet amour vicieux (3). Dans ce cas, on ne chercheroit son bonheur ou plaisir qu'en un seul objet qui seroit Dieu même. Mais on rapporteroit l'objet au plaisir, au lieu de rapporter le plaisir à l'objet, ce qui rendroit l'amour déréglé. Il n'est donc pas permis de dire, comme l'apologiste, que l'amour d'un objet est désintéressé toutes les fois qu'on ne cherche son plaisir que dans le seul objet aimé. C'est ce que saint Augustin n'a eu garde de penser jamais. Suivant cette fausse règle, un ivrogne aimeroit d'un amour désintéressé le bon vin, dès qu'il l'aimeroit pour tirer de lui seul tout son plaisir. Que veut donc dire saint Augustin? Le voici. On

(1) *Inst. sur les ét. d'orais.* liv. x. ch. 29 : p. 457. — (2) *Apol.* liv. III, ch. III. art. 1. p. 333. et suiv. — (3) *Avert. sur les Div. Écrit.* n. 18. *Préf. sur l'Inst. past.* n. 79, 80, 81 : tom. XXIX, pag. 368, 613 et suiv.

aime parfaitement un objet quand on l'aime pour lui seul, sans y être déterminé ni par aucun objet extérieur, ni même par le plaisir qu'on a en l'aimant; car ce plaisir n'est pas l'objet, et si nous l'aimons pour le plaisir distingué de lui qu'il nous donne, nous ne l'aimons pas pour lui-même.

2° Saint Thomas, que saint François de Sales a suivi, assure que l'amour de concupiscence ou d'espérance est *imparfait* (1). Ce n'est pas qu'il soit vicieux ; à Dieu ne plaise qu'on pense cette impiété: mais c'est qu'il est moins parfait que celui de pure charité. Il regarde pourtant Dieu même; mais il le regarde comme bon pour nous, c'est-à-dire, comme béatifiant, au lieu que l'amour de charité le regarde pour lui seul, *et s'arrête en lui, non afin qu'il nous en revienne quelque chose.* Vous voyez que l'amour d'espérance est inférieur à l'autre, précisément en ce qu'il cherche en Dieu avec Dieu *quelque chose* qui n'est pas lui-même, je veux dire la béatitude formelle. Vous voudriez bien, Monseigneur, qu'on perdît insensiblement de vue cette distinction si vulgaire de l'objet de la béatitude qui est Dieu, et de l'acte formel qui rend l'homme bienheureux, et qu'on nomme la béatitude formelle. Mais l'Ecole n'oubliera jamais cette distinction, qui est si réelle et si évidente. Ainsi il demeure constant que l'amour d'espérance ou de concupiscence est *imparfait*, ou moins parfait que celui de charité, quoiqu'il soit très-bon; et qu'il deviendroit même déréglé, si on alloit jusqu'à chercher Dieu comme moyen pour arriver à la béatitude comme à la fin.

(1) 2. 2. quæst. XVII, art. VIII.

Ve OBJECTION.

IX. Saint Thomas, et beaucoup d'autres saints auteurs, regardent comme le plus parfait amour, celui qui fait désirer à l'homme d'être délivré de son corps, pour s'unir avec Jésus-Christ, comme l'Apôtre : *cupio dissolvi, et esse cum Christo.* On voit même que saint Augustin a regardé ce sentiment d'impatience pour la béatitude céleste, comme la marque de l'amour parfait.

RÉPONSE.

Il y a une extrême différence entre la perfection des actes, et la perfection de l'ame qui les fait. Les actes les plus parfaits sont ceux de la pure charité, qui *s'arrête en Dieu, non afin qu'il nous en revienne aucun bien.* Mais l'état le plus parfait de l'ame qui a la charité, est celui où cette ame, outre les actes fréquens d'une très-forte charité, fait encore souvent des actes d'espérance commandés par la charité même. Alors l'ame n'étant plus retenue par aucun bien terrestre, ni par aucune affection naturelle pour les biens créés, ne cherche qu'à glorifier Dieu dans le ciel. C'est la charité qui la détache de la terre. C'est la charité qui commande en elle ces désirs enflammés de la patrie céleste. C'est la charité que lui fait encore plus désirer le règne parfait de Jésus-Christ en elle, que le sien avec Jésus-Christ. Enfin il faut remarquer que ce désir de voir Jésus-Christ peut être non-seulement un acte d'espérance commandé par la charité, mais encore un

acte propre de la charite même; car quoique la béatitude ne soit pas le motif propre de la charité, cette vertu peut néanmoins dans ses vrais actes désirer la vue de Jésus-Christ, non en tant qu'elle est utile pour nous, mais en tant qu'elle glorifie Dieu. Ce que saint Augustin et saint Thomas ont dit, est donc vrai à la lettre. Pour les bien entendre sans confondre l'espérance avec la charité, il n'y a qu'à distinguer toujours la charité, d'avec l'ame qui a la charité; les actes propres de cette vertu, d'avec les actes d'une autre vertu inférieure qu'elle commande; et la vue de Jésus-Christ comme utile pour nous, d'avec cette vue comme ce qui glorifie Dieu.

VI° OBJECTION.

X. L'amour est une délectation; la délectation est une béatitude. L'amour cherchant toujours par sa nature à croître, il cherche toujours à augmenter la délectation, et par conséquent à rendre la béatitude pleine et consommée. Donc tout amour a pour but et pour motif la béatitude future du ciel.

RÉPONSE.

Pour couper jusqu'à la racine de cette objection, il faut distinguer soigneusement deux délectations, que certains philosophes confondent, en lisant les livres de saint Augustin.

Il y a une délectation purement prévenante, et entièrement indélibérée, qui est en nous sans nous, qui est un sentiment de plaisir dans l'ame, comme nos sensations les plus involontaires. C'est une pure

passion, dont l'ame est saisie et affectée sans y avoir part.

Il y a une autre délectation délibérée et volontaire, qui est la spontanéité même de nos actes d'amour. C'est en ce sens que le Psalmiste dit: *Delectare in Domino, et dabit tibi petitiones cordis tui.* C'est une délectation commandée par la loi de Dieu, et par conséquent libre, puisque, selon la règle de saint Augustin, une chose est censée libre dans les hommes, lorsqu'elle leur est commandée. C'est une délectation méritoire, puisqu'une récompense lui est promise, *et dabit, etc.* Cette délectation dans la vertu n'est autre chose que l'amour libre de la vertu même. Cette libre délectation, ou complaisance de la volonté en Dieu, est le pur amour de sa perfection.

Si on vouloit que la délectation prise dans le premier sens fût essentielle à l'amour, il faudroit établir deux erreurs pernicieuses. L'une seroit de dire que le libre arbitre est comme une balance toujours machinalement et nécessairement emportée, soit pour le bien, soit pour le mal, soit pour Dieu, soit pour les objets créés, par le plus grand plaisir indélibéré. Alors on abuseroit de cette règle de saint Augustin: *Secundùm id quod magis nos delectat, operemur necesse est.* Au lieu d'entendre seulement, que quand nous avons en nous divers amours opposés, le plus fort est toujours celui qui nous fait agir, nous assujettirions le libre arbitre au plaisir indélibéré. Par-là on détruiroit toutes les idées de mérite et de démérite, de vice et de vertu. L'autre erreur, qui n'est qu'une branche de la première, seroit de dire que les saintes ames ne demeurent

attachées à Dieu qu'autant qu'elles trouvent encore plus de délectation ou de plaisir prévenant et indélibéré dans son culte fidèle, qu'elles n'en auroient à se livrer à la tentation. Ce seroit renverser la maxime constante des saints, qui disent que Dieu soustrait d'ordinaire de plus en plus la délectation prévenante, ou plaisir indélibéré, à mesure qu'il veut éprouver et perfectionner davantage une ame; ce seroit même faire penser qu'on n'est fidèle à Dieu, qu'autant que le plaisir y détermine, et que la sensibilité de l'ame au plaisir fait tout le fond de la religion.

Il faut donc reconnoître que la délectation essentielle à l'amour n'est point ce plaisir indélibéré, cette pure passion de l'ame, que les Grecs nomment Εὐπάθεια. C'est au contraire ce que les Latins ont exprimé par les termes de *placet* et de *volo*, qui sont entièrement synonymes. Ce terme même, *il me plaît*, ne signifie point dans la langue française qu'un tel objet me cause ce sentiment doux et flatteur, qu'on nomme un plaisir. Il signifie seulement que c'est l'objet que je choisis, et que je préfère par mon libre arbitre, et je n'en suis que plus louable, s'il me plaît, c'est-à-dire, si je le choisis, parce qu'il me paroît le plus estimable, sans ressentir aucun plaisir indélibéré et prévenant qui m'y attire. Pour la délectation de pure volonté, qui est commandée par la loi de Dieu comme libre, et qui est excitée par la promesse comme méritoire, dans les paroles du Psalmiste, elle est la seule qui est essentielle à l'amour. Celle-là n'est que l'amour même, dans la liberté ou spontanéité de ses actes. Se complaire librement dans un objet, et l'aimer, c'est précisément la même chose.

Cette délectation, qui n'est que passagère et imparfaite en cette vie, comme l'amour avec lequel elle n'est qu'une même chose, n'est point la béatitude céleste; car la béatitude du ciel est la parfaite plénitude de tous les biens. Ainsi, quand même l'amour s'exerceroit pour cette délectation, il ne s'exerceroit point pour la béatitude céleste.

Ajoutez une autre vérité incontestable : c'est que cette délectation n'est point un motif de l'amour de charité. Nous avons vu que cette libre délectation n'est autre chose que l'amour même. Le parfait amour de Dieu n'est point lui-même son propre motif et sa propre fin. La fin dernière du parfait amour est la gloire du bien aimé. Saint Thomas a très-bien remarqué que nul acte libre de la volonté ne peut jamais être la fin dernière. « L'objet de la volonté, » dit-il (1), est la fin, comme la couleur est l'objet » de la vue, et tout de même que la vue ne peut être » l'objet, parce que, qui dit vue, dit quelque objet » visible auquel elle se termine; ainsi un acte de la » volonté ne peut être un objet désirable, qui est la » fin de la volonté même. » Puisque tout acte libre a une fin à laquelle il tend, il est manifeste qu'il ne sauroit être lui-même une fin dernière. D'où il s'ensuit que la délectation libre de l'ame en Dieu ne peut jamais être le motif de l'amour de charité qui regarde immédiatement la dernière fin. Si au contraire on regardoit cette délectation comme un plaisir indélibéré, et distingué de l'amour qui serviroit à l'exciter, on pourroit encore moins dire que la délectation prise en ce sens fût le motif du parfait

(1) 1. 2. quæst. 1, art. 1, ad 2.

amour, ou sa raison formelle d'aimer; car qu'y a-t-il de plus indigne de Dieu, que de ne l'aimer que par la raison du plaisir distingué de l'amour qu'on goûte en l'aimant, et que de rapporter son amour, qui est une vertu si parfaite, au plaisir indélibéré, et vide de tout mérite, que cet amour nous fait sentir. Il est donc évident que la délectation en aucun sens ne peut être le motif du parfait amour.

Si on m'objecte encore que l'amour par sa nature cherche toujours son propre accroissement, et par conséquent l'accroissement de la délectation, pour en faire la béatitude céleste, je n'ai que deux choses à répondre.

1° Il est faux que tout amour par sa nature soit un désir de son propre accroissement. L'amour des bienheureux dans le ciel est sans doute un véritable amour. Il n'est pourtant pas un désir d'un amour plus grand. Un saint voit dans un autre saint un amour pour Dieu supérieur au sien, sans le désirer. Voilà un exemple bien décisif, pour montrer que tout amour n'est point par sa nature un désir d'un plus grand amour. Si Dieu n'avoit point voulu nous donner sa vision intuitive avec son amour consommé dans le ciel, il auroit fallu ne point désirer cet amour consommé; de même qu'un saint ne désire point l'amour d'un autre saint supérieur à celui dont il est lui-même possédé. Il auroit fallu aimer, en se bornant au degré précis d'amour auquel Dieu nous auroit bornés ici-bas.

2° L'amour peut chercher son propre accroissement, en tant que cet accroissement seroit une plus grande gloire pour Dieu, et non en tant qu'il seroit

une

une grande délectation, et quelque chose de plus agréable pour nous. La délectation en un sens se trouve jointe à l'amour, et si on la prend en un autre sens, elle est l'amour même. J'en conviens. Mais elle n'est en aucun sens le motif du parfait amour.

3° Saint Augustin a décidé (1) qu'il faudroit aimer avec une persévérance invincible, dans le combat douloureux des passions, sans aucune espérance de béatitude. Dans ce cas, on aimeroit Dieu sans désirer l'accroissement de l'amour jusqu'à sa consommation, qui est l'amour céleste, et sans aspirer à la suprême délectation qu'on nomme béatitude. Il n'est donc pas vrai, selon ce Père, que l'amour par sa nature cherche toujours nécessairement sa consommation et la délectation suprême.

VIIe OBJECTION.

XI. Saint Augustin assure que c'est « une vérité » claire, approfondie et certaine, que non-seulement » tous les hommes veulent être heureux, mais encore qu'on ne veut que cela, et qu'on veut tout » pour cela (2). »

RÉPONSE.

Je vous ai déjà montré, Monseigneur, qu'en voulant donner un sens trop absolu et trop étendu à saint Augustin, vous voulez lui faire dire ce qu'il n'avoit garde de penser. Dans le cas que nous venons de voir qu'il a supposé, il dit qu'on devroit demeu-

(1) *De Civ. Dei.* lib XXI. c. 15 : tom. VII. — (2) *Rep. aux IV Lett.* n. 9 : tom. XXIX, pag 31.

rer fidèle à Dieu sans aucune espérance d'être heureux. En ce cas supposé par ce Père, on eût voulu toute autre chose *que cela*, et on n'eût jamais voulu rien *pour cela*.

Mais si vous persistez encore à vouloir faire parler saint Augustin dans votre sens, au moins répondez, s'il vous plaît, pour lui. Veut-on tout, et même la gloire de Dieu pour être heureux ; ou bien veut-on être heureux pour la gloire de Dieu ? Si la gloire de Dieu est la fin simplement dernière, comme toute l'Ecole l'assure unanimement, si *la vision et la possession de Dieu*, comme dit Sylvius, n'est pas Dieu même, la vision de Dieu et notre béatitude n'est pas notre fin simplement dernière ; elle n'est qu'une fin rapportée à la fin ultérieure de la gloire de Dieu. Direz-vous qu'on veut la fin simplement dernière pour une fin prochaine et subalterne? Direz-vous qu'on veut glorifier Dieu pour être heureux? Ce qui est ultérieur à la béatitude, ne peut être désiré par le motif de la béatitude même. Autrement la fin dernière auroit elle-même une fin, et le bonheur de la créature seroit la raison essentielle d'aimer le Créateur. Il faut donc évidemment, ou donner à la fin dernière même, qui est la gloire de Dieu, un motif ultérieur de notre béatitude, qui anéantisse la dernière fin ; ou avouer que ce qu'il y a de dernier et de plus parfait dans la volonté de l'homme n'a point le motif de la béatitude.

Ainsi, en prenant mal saint Augustin, on lui feroit dire qu'on ne veut glorifier Dieu que pour être heureux, on le rendroit contraire à lui-même, et à tous les principes fondamentaux de la religion. Pour

moi, je me contente de l'entendre comme toute l'Église l'entend.

1° Il ne parle que d'une pente de la nature pour un bonheur confus, qui n'est que le bien-être en général, et non pas la béatitude surnaturelle.

2° C'est une pente indélibérée, et une espèce d'instinct, mais ce n'est pas la raison formelle d'aimer tout ce qu'on aime. Ce n'est point par cette raison que ce Père veut que chacun aime l'ordre et la justice. Nous avons vu qu'il veut qu'on l'aime, supposant même le cas où il n'y auroit aucune espérance de béatitude.

3° Il est vrai que tous nos actes délibérés tendent à une vraie ou à une fausse béatitude. Ils tendent à la fausse, quand ils la cherchent dans les objets créés. Ils tendent à la vraie, quand ils cherchent le Créateur. Mais il y a une extrême différence entre chercher en tout acte ce qui peut réellement causer la béatitude, et chercher en tout acte cet objet par cette raison précise et formelle qu'il peut causer notre bonheur. Quand je fais un acte de pure charité, je cherche dans cet acte Dieu seul pour lui-même, sans penser ni à mon bonheur ni à moi. Il est néanmoins vrai que je cherche alors ce qui fera réellement un jour ma béatitude. Mais ce n'est ni à cause de la béatitude future, ni à cause de la délectation présente dont il est la source, que je le cherche. On voit par-là combien il faut tempérer les paroles de saint Augustin, pour entrer dans son véritable esprit, au lieu de décider absolument que non-seulement on veut être heureux, *mais, encore qu'on ne veut que cela, et qu'on veut tout pour cela.*

VIII° OBJECTION.

XII. « Saint Augustin, *dit l'apologiste*, a établi
» pour principe que l'amour de quelque objet que ce
» soit, commence par l'amour de nous-mêmes, c'est-
» à-dire, par le désir invincible que nous avons d'ê-
» tre heureux. *Amores omnes et dilectiones priùs*
» *sunt in hominibus de se, et sic de alia re quam di-*
» *ligunt. Si diligis aurum, priùs te diligis, et sic au-*
» *rum, quia si mortuus fueris, nullus erit qui aurum*
» *possideat. Ergo dilectio unicuique a se incipit, et*
» *non potest nisi a se incipere, et nemo monetur ut*
» *se diligat.* Tout amour et toute affection dans les
» hommes commence par soi, et c'est par-là qu'ils
» aiment tout le reste. Si vous aimez l'or, c'est vous
» que vous aimez avant l'or, et c'est par-là que vous
» aimez ce bien : car si vous étiez mort, il n'y au-
» roit plus personne pour le posséder. L'amour com-
» mence donc en chacun par lui-même, et il ne peut
» commencer que par-là. Personne n'a besoin d'être
» averti pour s'aimer. »

RÉPONSE.

L'apologiste remarque que saint Augustin, en parlant ainsi, a raisonné comme les philosophes païens. En effet, quand on veut parler selon la nature laissée à elle-même, il faut avouer qu'elle n'aime rien que pour elle, et qu'elle ne cherche dans tous les objets distingués d'elle que des convenances pour se contenter. Il faut même avouer que dans l'ordre surnaturel, et dans la plus haute perfec-

tion, chacun règle encore ses affections sur les convenances à l'égard des objets créés dont on a besoin de faire usage, comme de l'or et des autres biens temporels, en les rapportant toujours à Dieu.

Mais voudriez-vous soutenir, Monseigneur, qu'il ne faille aimer Dieu que pour sa convenance à notre bonheur, comme on aime de l'or, ou d'autres richesses? Est-ce donc là la règle de l'amour du bien suprême, de ne l'aimer que comme on aime les biens inférieurs à soi? Aimera-t-on, contre la règle de saint Augustin, l'objet supérieur à soi, dont il faut *jouir*, c'est-à-dire, auquel il faut se rapporter, comme on aime les objets inférieurs à soi dont on ne doit qu'*user*, c'est-à-dire, qu'il faut rapporter à soi? N'est-ce pas s'attacher en apparence à des termes de saint Augustin, pour combattre ses premiers principes, et dégrader le christianisme?

Il est vrai que les philosophes ont supposé que l'homme est cher à soi par soi-même. *Per se quisque sibi charus est*, dit Cicéron (1).

Saint Augustin a suivi quelquefois ces expressions, en raisonnant d'une manière philosophique sur l'usage des biens extérieurs. Mais il n'a prétendu exprimer que la pente de la nature, qui nous porte tellement à nous aimer, que nous n'avons pas besoin d'instruction pour nous aimer nous-mêmes. Prétendez-vous, Monseigneur, que saint Augustin ait voulu dire que notre amour pour Dieu a sa source et son fondement dans l'amour de nous-mêmes, comme l'amour de l'or et de tous les autres biens inférieurs

(1) *De Amicitia.*

que nous ne cherchons que pour leur convenance et pour le besoin d'en user, c'est-à-dire, de les rapporter à nous?

XIII. Si l'amour de Dieu suppose en nous l'amour de nous-mêmes, il faudra dire que le premier amour, l'amour absolu, l'amour essentiel à l'homme, est l'amour de lui-même; qu'il aime d'un amour absolu et premier l'être fini, participé et dépendant, et qu'il n'aime que d'un amour second, participé et relatif à l'autre amour, l'Être absolu, infini et existant par lui-même. Voilà sans doute le plus monstrueux renversement de la religion. L'amour de la créature sera autant au-dessus de l'amour du Créateur, que le Créateur est au-dessus de la créature. Je laisse à juger à tout homme sans prévention, lequel de ces deux amours sera le plus grand, ou celui de Dieu, ou celui de nous-mêmes. Sans doute l'amour premier, l'amour absolu, l'amour par lui-même, est infiniment plus grand que l'amour second, qui suppose le premier, et qui lui est essentiellement relatif. Ainsi ce pernicieux principe va nécessairement à détruire tout amour de préférence pour Dieu; car on ne peut préférer à soi ce qu'on ne peut aimer qu'après s'être aimé, et que d'un amour qui suppose comme son fondement l'amour de soi-même. Par exemple, je ne puis jamais aimer l'or plus que moi, puisque je ne puis l'aimer que par rapport à moi et à mon contentement ou bonheur, et que l'amour de l'or ne peut naître en moi que de l'amour de moi-même, et du plaisir que les richesses me peuvent procurer. J'avoue, suivant la doctrine commune, qui est toute contraire à vos principes, que

le juste aimant Dieu d'un amour de bienveillance, l'aime plus qu'il ne s'aime soi-même. J'avoue aussi que le pécheur pénitent peut avoir, outre l'amour d'espérance, un commencement d'amour de bienveillance pour Dieu. Mais je dis qu'un homme qui s'aimeroit d'un amour de pure bienveillance, et qui n'aimeroit Dieu que du seul amour d'espérance ou de sainte concupiscence, quoique ses actes d'espérance fussent très-bons en eux-mêmes, seroit néanmoins dans un état où il n'aimeroit point Dieu autant qu'il s'aimeroit lui-même, puisque l'amour de pure bienveillance dont il s'aimeroit, est beaucoup plus parfait que celui d'espérance dont il aimeroit Dieu.

Croyez-vous, Monseigneur, qu'Adam formé des mains de Dieu, dans une parfaite innocence, se seroit aimé dans le paradis terrestre de cet amour primitif et absolu, qui eût été le fondement de son amour pour Dieu, en sorte que l'amour de Dieu n'eût été en lui qu'un amour second et relatif à l'amour absolu de soi-même? Croyez-vous que la volonté humaine de Jésus-Christ ait aimé Dieu et soi dans ce renversement de l'ordre, en sorte que cette ame sainte s'aimât premièrement et absolument par pure bienveillance, avant que d'aimer Dieu par concupiscence; qu'elle s'aimât par elle-même, et qu'elle n'aimât Dieu que d'un amour second et relatif au premier? Le direz-vous? N'auriez-vous pas horreur de le dire? Mais si vous n'osez le dire, que deviendra tout ce que vous avez déjà dit?

Ainsi, loin d'aimer Dieu plus que nous-mêmes, nous nous aimerions beaucoup plus que Dieu. Nous nous aimerions d'un amour absolu, sans rien atten-

dre de nous; nous n'aimerions Dieu que pour être heureux en lui. Nous nous aimerions pour nous désirer du bien; nous n'aimerions Dieu que comme un bien à désirer pour nous. *Per se quisque charus est*, dit Cicéron. *Dilectio unicuique a se incipit*, dit saint Augustin. En abusant de ces passages, on établit un amour de nous-mêmes qui n'a aucun motif de concupiscence. Ce n'est point pour obtenir de moi le bonheur que je m'aime. Mon bonheur n'est point la raison formelle d'aimer qui m'engage à m'aimer moi-même. Au contraire, je ne cherche mon bonheur, qu'à cause que je m'aime déjà. Si on ne s'aimoit point, on ne pourroit jamais se désirer la béatitude. Voilà donc un amour, qui loin d'être fondé sur le motif de la béatitude, est au contraire antérieur à tout désir de béatitude, et qui est présupposé comme son fondement. Selon vous, c'est une chimère ridicule et pernicieuse, que de vouloir qu'on aime Dieu de ce même amour, dont vous assurez qu'on doit s'aimer toujours soi-même. L'amour de pure bienveillance est, selon votre principe, tout entier pour nous, et Dieu ne peut avoir en partage que l'amour de concupiscence.

Vous direz peut-être que vous admettez un amour de bienveillance pour Dieu. Mais quelle est cette bienveillance, qui ne consisteroit qu'à vouloir du bien à Dieu par le motif de celui que nous tirerions de lui? Cette bienveillance seroit toujours fondée sur celle que nous aurions pour nous-mêmes, et étant pratiquée en vue du bien que nous nous désirerions, elle rentreroit toujours dans l'espèce d'une concupiscence véritable.

Il est inutile de vouloir éblouir le lecteur, en disant que Dieu bon en lui-même est le motif primitif et principal de la charité, et que Dieu bon pour nous n'est que le motif second. Ces paroles ne sont manifestement qu'une pure illusion. On sait bien que Dieu n'est bon ou béatifiant pour nous, qu'à cause qu'il est parfait en lui-même. Ainsi sa perfection n'est que le motif primitif et éloigné. Le motif second est le prochain, et l'éloigné ne nous touche que médiatement par le prochain. L'amour d'espérance, et l'amour même de pure concupiscence vicieuse auroit, en ce sens, aussi bien que la charité, le motif de la bonté absolue de Dieu; car on ne se désire ce bien, qu'à cause qu'on sait qu'il est assez parfait en lui-même, pour nous rendre heureux. Mais puisque vous avez voulu avoir recours à la philosophie païenne pour soutenir la nouveauté de votre opinion, du moins, Monseigneur, écoutez Cicéron. « La plupart des hommes, dit-il (1), ne connoissent » rien de bon, que ce qui peut leur être utile. » Voilà déjà l'idée de l'utile, que cet auteur sépare d'avec l'idée du bon, qui est aimable sans utilité. Ecoutons encore : « C'est un bien dont ils ne con» noissent ni la beauté ni le prix, quoiqu'ils n'eussent » besoin que de rentrer en eux - mêmes pour s'en » convaincre; car chacun ne s'aime - t - il pas soi» même pour soi - même, et sans attendre de cet » amour aucune récompense? Voilà le sentiment dû » à l'amitié...... Un véritable ami est proprement un » autre soi-même. » Voilà la règle faite par un

(1) *De Amicitia.*

Païen : elle ne doit pas vous être suspecte. Refuserons-nous à Dieu ce que Cicéron demande pour tout ami, et sans quoi il ne connoît point de vraie amitié? N'accorderons-nous à Dieu qu'un désir de nous rendre heureux en lui, qu'un amour de concupiscence spirituelle ? Ne l'aimerons-nous jamais du même amour dont nous nous aimons sans cesse nous-mêmes, qui est l'amour de pure bienveillance ? Refuserons-nous de le mettre au même rang que les amis imparfaits et mortels? Si Dieu est notre ami, il doit être, selon la règle de Cicéron, *un autre nous-mêmes*. Nous devons donc l'aimer, comme nous nous aimons. Or nous nous aimons sans attendre de nous aucune récompense, aucun bien, aucune utilité; sans que le bonheur à obtenir nous y engage, et sans que l'avantage de la béatitude soit le bien qui nous attache à nous-mêmes. Ici, Monseigneur, Cicéron parle comme l'Ecole entière, et comme tous les saints mystiques : ici la philosophie païenne même vous abandonne.

Direz-vous donc encore, en parlant du bonheur, « qu'on ne veut que cela, et qu'on veut tout pour » cela (1)? » Direz-vous encore, que parler autrement c'est *un rafinement dangereux*, un *égarement*, et une *illusion manifeste*, parce que « l'homme croit » qu'on lui impose, quand on lui parle d'aimer Dieu » sans le dessein d'être heureux (2)? » Quoi ! on s'aimera soi-même pour soi-même, sans rien espérer de cet amour, et sans avoir besoin d'une béatitude à

(1) *Rép. aux* IV *Lettres*, p. 31. — (2) *Inst. sur les ét. d'or.*, liv. X, n. 29, p. 452.

attendre de soi, pour s'attacher à soi-même? Loin de s'aimer pour en obtenir le bonheur, tout au contraire on ne se désirera le bonheur, qu'à cause qu'on s'aimera? Cet amour de soi sera primitif, simple, absolu, indépendant de toute condition. Il sera un amour de pure complaisance et de pure bienveillance pour soi, et on l'étendra, selon Cicéron, jusque sur ses amis. Il n'y aura que Dieu pour qui ce pur amour seroit chimérique, déplacé et dangereux! Il ne sera permis de l'aimer que d'un amour second, qui suppose l'amour de nous-mêmes, qui est conditionnel, relatif à nous, et de sainte concupiscence!

XIV. Vous désavouerez peut-être cette doctrine, qui est ornée chez vous des plus belles couleurs, et que l'apologiste n'a fait que dévoiler. Mais il est facile de vous mettre dans la nécessité évidente de parler aussi durement que lui, si vous n'abandonnez pas votre principe fondamental. Selon vous, « la » béatitude communiquée est la raison d'aimer *qui* » *ne* s'explique pas d'une autre sorte. On ne veut » que cela, et on veut tout pour cela. » Suivant ce système, l'amour de nous-mêmes est toujours présupposé à l'amour de Dieu. En voici la preuve évidente. Cet amour est un désir pour soi de la béatitude en Dieu. Or est-il qu'on ne peut se désirer la béatitude, sans s'aimer déjà. Qui est-ce qui pourroit se désirer le plus grand des biens, s'il ne s'aimoit point? Ce désir suppose déjà un grand amour de bienveillance pour soi-même. Voilà donc l'amour de bienveillance pour soi, qui précède l'amour de concupiscence pour Dieu, et qui en est le fondement. Est-ce là la véritable et essentielle constitution de la

créature, que son plus parfait amour commence par elle, et qu'elle ne donne ensuite à Dieu qu'un autre amour moins parfait et relatif au premier selon son besoin?

Dites que cet amour d'espérance est bon, qu'il s'accorde parfaitement avec le plus parfait amour de charité, qui le commande en tout état de perfection. Ajoutez que cet amour imparfait est celui par où commence le retour du pécheur, lorsqu'il faut rappeler dans sa voie la nature égarée : vous direz vrai, et je conviens que dans ce retour il faut commencer d'ordinaire par l'espérance, pour arriver à la charité; au lieu que si l'homme n'étoit point hors de sa voie, ce seroit la charité qui l'attacheroit d'abord à Dieu, et puis à lui-même, en sorte qu'elle le feroit espérer les biens promis. Mais ne dites jamais que l'amour d'espérance, ou le désir de la béatitude en Dieu, est la parfaite justice et le pur amour. Au moins souffrez que les enfans de Dieu aiment leur père par charité sans motif d'espérance, comme tous les hommes s'aiment eux-mêmes. En vérité, non-seulement tout Chrétien, mais encore tout déiste attentif à l'idée du premier Être, devroit être scandalisé que cette vérité eût besoin de preuves. Si un Protestant eût osé attaquer cette vérité, c'est par vous que l'Eglise auroit espéré de la voir éclaircie et victorieuse de ses ennemis.

Si vous dites que cette doctrine est permise, mais que ce n'est pas ce que vous combattez le plus dans mon livre, permettez-moi de faire deux réflexions.

1° Vous n'avez pas voulu qu'elle fût permise. Il ne peut jamais être permis de contredire *le Saint-Es-*

prit, qui selon vous, *a révélé expressément à saint Paul* que l'acte par lequel on désire la possession de Jésus-Christ, c'est-à-dire, la béatitude avec lui, est un acte de charité et d'amour très-pur. Voilà le motif de la béatitude que vous mettez dans l'acte de charité, et pour lequel vous alléguez une expresse révélation du Saint-Esprit par saint Paul à toute l'Église, c'est-à-dire sans doute que vous en faites un dogme révélé, et un article de foi. Aussi ajoutez-vous que c'est *une manifeste illusion* que de penser autrement que vous là-dessus. Vous assurez même ailleurs que c'est *le point décisif* entre nous, et qu'il *renferme lui seul la décision du tout.* Enfin vous dites que *pour déraciner à fond* le quiétisme, *il faut absolument décider* ce point selon vos sentimens. N'est-ce pas dire que cette doctrine n'est point permise ?

2° Non-seulement cette doctrine, que vous rejetez comme une hérésie, est très-pure, mais encore la vôtre, que vous donnez comme *révélée par le Saint-Esprit à saint Paul*, est une nouveauté qui ne peut être tolérée. Selon votre principe, l'amour de Dieu suppose l'amour de nous-mêmes. On commence par l'amour de soi, et on finit par celui de Dieu. Ainsi l'amour de Dieu dépend de l'amour de nous-mêmes, puisqu'il le suppose, et l'amour de nous-mêmes est indépendant de celui de Dieu ; ainsi, loin d'aimer Dieu plus que soi-même, on s'aime soi-même d'un amour plus parfait que celui dont on aime Dieu. Tout au contraire, l'Eglise entière enseigne que c'est de l'amour de Dieu qu'il faut tirer l'amour de nous-mêmes, et que l'amour de nous-mêmes n'est

qu'un ruisseau de cette pure source de l'amour divin. Il n'y a point d'autre commandement qui nous engage à nous aimer nous-mêmes, que celui qui nous engage à aimer Dieu. C'est du même amour de charité, dont nous aimons Dieu, que nous devons nous aimer nous-mêmes. Nous n'aimons ni nous, ni notre prochain, que comme ne faisant avec Dieu qu'un même objet total de notre charité. *Quid consequens*, dit l'Ecole, *et pertinens ad Deum.*

Ce langage vient de la tradition apostolique. Saint Augustin ne nous apprend point à n'aimer Dieu que comme utile pour nous, parce que nous nous aimons déjà. Il veut au contraire que *nous aimions* d'abord *Dieu pour lui-même*, *et* ensuite *nous en lui, mais néanmoins à cause de lui. Ipsum amemus propter ipsum, et nos in ipso, tamen propter ipsum* (1). Ce terme de *tamen*, exprime une exclusion de tout amour de nous-mêmes, qui n'auroit pas sa source dans l'amour de Dieu. Ailleurs il dit que l'homme *n'aimera dans l'homme que Dieu ; non amabit in homine nisi Deum* (2). Loin de réduire toute la religion à désirer Dieu pour soi parce qu'on s'aime, il veut au contraire que notre amour pour nous ne soit qu'un amour de Dieu en nous-mêmes. *Aimez-vous vous-même, dit* Hugues de Saint-Victor (3). *parce que vous êtes aimé de Dieu.* Voilà l'amour de Dieu, dont celui de nous-mêmes coule comme de sa source. Notre béatitude que nous désirons n'est point notre essentielle et fondamentale raison d'aimer Dieu, mais au contraire Dieu aimable dans tout

(1) *Serm.* CCCXXXVI, n. 2 : tom. V. — (2) *Serm.* CCCLXXXV, n. 3 : tom. V. — (3) *Inst. monast de de arrhâ anim* : tom. II, p. 145.

ce qu'il fait et qu'il aime, est notre vraie raison de nous aimer nous-mêmes en lui. *Que je vous aime plus que moi*, s'écrie l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ (1), en parlant à Dieu : ce n'est pas assez, il ajoute, *et que je ne m'aime que pour vous*; c'est-à-dire, point d'amour de moi-même qui ne soit amour de charité. Un tel amour, s'il est véritable, commandera toujours assez les actes d'espérance. Il ne s'agit donc pas, dans le *point* que vous avez nommé *décisif*, et *qui renferme lui seul*, selon vous, *la décision du tout*, de deux opinions libres et indifférentes. L'une est la tradition évidente de tous les siècles. L'autre est une nouveauté qui traite *d'excès* contre la raison d'aimer, et *d'amoureuses extravagances*, les souhaits de saint Paul et de Moïse pris à la lettre, et admirés par les Pères et par les autres saints. C'est une nouveauté qui sape les fondemens du grand commandement de l'amour, où sont renfermés la loi et les prophètes, et qui met l'amour de la créature avant celui du Créateur. Cet amour présupposé à celui de Dieu, ne peut être subordonné à celui de Dieu, qu'il précède. En tant que présupposé, il est sans subordination, et par conséquent déréglé. Est-ce là l'ordre établi de Dieu? Encore une fois, si Adam innocent eût persévéré dans la droiture originelle, auroit-il commencé par s'aimer, et auroit-il ensuite aimé Dieu, parce qu'il l'eût trouvé convenable, pour se procurer un bonheur? La volonté humaine de Jésus-Christ a-t-elle commencé par s'aimer? N'a-t-elle ensuite étendu son

(1) Lib. III, cap. V.

amour à Dieu, qu'à cause qu'elle y a trouvé l'intérêt de sa béatitude? Peut-on tolérer une doctrine qui fait servir l'amour absolu de nous-mêmes de fondement à l'amour de Dieu, qui n'est que relatif à nous, et borné à une sainte concupiscence? Peut-on tolérer une doctrine qui suppose qu'on ne veut rien, pas même la gloire de Dieu, que par une seule raison d'aimer, qui est notre intérêt de nous rendre heureux? Peut-on tolérer une doctrine qui fait de notre bonheur une fin dernière, à laquelle la gloire de Dieu ne peut être ultérieure que de nom, puisque la gloire de Dieu n'a la force de nous exciter, qu'autant qu'elle l'emprunte tout entière de l'intérêt de notre bonheur, et que le bien absolu ne nous touche qu'autant que nous le regardons comme relatif à nous? Peut-on tolérer une doctrine qui anéantit la parfaite contrition, aussi bien que les actes de pure charité, et qui réduit toute la religion à espérer d'obtenir la béatitude, et à craindre de la perdre? Peut-on tolérer une doctrine qui suppose nécessairement que Dieu n'a jamais été libre de créer des hommes sans les destiner à sa béatitude céleste, et à la vision intuitive de son essence, et qu'ainsi la plus gratuite de toutes les grâces est essentiellement due à notre nature; ou bien que Dieu a pu créer des hommes qui n'auroient point été obligés de l'aimer, à l'égard desquels la charité eût été impossible, et pour lesquels il n'auroit point été aimable, faute de leur proposer la seule raison d'aimer qui est la béatitude? Peut-on enfin tolérer une doctrine qui dégrade la charité, en confondant son motif propre avec celui de l'espérance, contre l'oracle formel de l'Apôtre?

Voilà, Monseigneur, les prodiges de nouveauté réservés à nos jours. Satan y cache ses profondeurs. Vous ne songez qu'à réprimer les illusions grossières du quiétisme, dont la seule vue fait d'abord horreur à tous les Chrétiens, et vous ne songez pas que, sous le beau prétexte du désir du salut, vous autorisez ce qui est la source des plus subtiles et des plus funestes illusions, je veux dire, un amour absolu de nous-mêmes, qui nous met en possession de notre propre volonté, pour ne nous donner ensuite à Dieu, qu'à condition qu'il nous rendra heureux.

Si le saint Siége trouvoit dans mon livre quelque expression qui ne lui parût pas assez précautionnée, du moins il n'y auroit aucune erreur, ni aucune maxime favorable à l'illusion, que tout le monde ne vît que mon texte a souvent et formellement condamnée. Mais pour vous, Monseigneur, quand même vous auriez assez de crédit pour éviter une censure d'un tribunal réglé, vous ne pouvez éluder celle de tout le public sur les erreurs palpables que je viens de montrer, et que vous nommez vous-même *le point décisif*.

XV. Plusieurs personnes de votre parti s'étonnent et déplorent que vous ayez fait dépendre nos contestations de *ce point décisif*. Ils croient qu'en prenant ce parti vous avez gâté votre cause. Mais ces personnes n'ont point approfondi vos véritables raisons. Je vais tâcher de les développer.

1° Il faut regarder la situation où vous étiez avant l'impression de mon livre. Vous vous étiez hautement déclaré contre la notion commune de la charité. Vous aviez éclaté là-dessus en toute occasion sans

ménagement. Vos disciples répandoient partout que l'opinion de l'Ecole seroit bientôt décréditée, et que le temps étoit venu de redresser en ce point les scolastiques, pour ôter leur autorité aux mystiques, qui en abusoient. Vous regardiez cette doctrine comme la source du quiétisme, et il vous paroissoit capital de profiter de l'effroi où l'on étoit sur les illusions de cette nouvelle secte, pour déraciner de la théologie un principe si favorable au fanatisme. Vous étiez donc dès-lors engagé, par votre prévention extrême, par l'éclat que vous aviez déjà fait sur ce point, et par les discours de tous vos disciples, à attaquer la notion commune de la charité. Aussi l'avez-vous fait partout ouvertement dans l'*Instruction sur les états d'oraison* (1), où vous avez même promis de donner un autre livre fait exprès pour établir à fond votre sentiment. Vous assurez encore, dans votre dernier ouvrage (2), que pour *déraciner à fond une illusion si absurde et si dangereuse, il faut absolument déterminer que la charité* a toujours le motif inséparable de la béatitude. Si vous eussiez attaqué mon livre sans attaquer cette doctrine, vous auriez manqué à l'attente de tout votre parti, à votre engagement principal, à votre prévention la plus forte; vous auriez cru manquer à l'Eglise et à la foi; vous auriez cru que le quiétisme entier vous échappoit par ce retranchement, et qu'il ne seroit point *déraciné à fond.*

2° Mon livre ne rouloit que sur ce pur amour indépendant du motif de la béatitude, qui commande

(1) *Instruc. sur les ét. d'or.*, liv. x, n. 29, pag. 450.— (2) *Remarques sur la rép. à la Rel*, conclus. § 3, n. 10 : tom. xxx, pag. 211.

toutes les vertus distinctes dans la vie la plus parfaite. Ainsi combattre mon livre, sans combattre ce principe fondamental de tout l'ouvrage, c'étoit ne le combattre qu'en apparence, c'étoit attaquer un vain fantôme par des coups en l'air, et sur des équivoques faciles à dissiper. Pour l'attaquer réellement dans son vrai système, il falloit mettre le motif de la béatitude comme *essentiel* dans tout acte de charité. Vous sentiez bien que je repousserois sans peine l'imputation de la doctrine insensée et impie du désespoir et de l'indifférence sur le salut. Ce monstre étoit bon à montrer d'abord, pour alarmer ceux que vous aviez besoin de rallier contre moi, et pour former un nuage confus dans l'esprit du public. Mais vous ne comptiez en vous-même que sur ce qui étoit réel. Vous compreniez sans doute que tout lecteur attentif et équitable n'auroit aucune peine à distinguer *l'intérêt propre de notre bien personnel*, et même *du plus grand de nos intérêts;* puisque le texte de mon livre les distingue souvent, et que j'ai déclaré en termes exprès que l'intérêt propre est *ce que les mystiques nomment propriété*, ce qui ne peut être qu'une affection du dedans, et qu'il n'est jamais permis de prendre pour l'objet du dehors. Vous saviez bien que je voulois qu'on désirât toujours le salut *comme notre bien personnel*, et comme *le plus grand de tous nos intérêts* (1), et que j'ajoutois seulement qu'il falloit désirer ce bien *comme une chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire*. Vous entendiez fort bien que je me

(1) *Maximes des Saints*, pag. 11, 45 et 52.

bornois à dire que ces parfaits ne désiroient point ce bien *par le motif précis* de notre bonheur, c'est-à-dire, par ce motif seul, et avec précision ou abstraction de tout autre plus parfait, et qu'ils le veulent d'ordinaire par ce motif, que l'Ecole nomme *intrinsèque* aux actes d'espérance, en y ajoutant le motif *extrinsèque* de la charité qui le relève, et qui fait vouloir le salut comme une chose que Dieu veut que nous voulions pour sa gloire. Ainsi vous compreniez clairement que notre dispute n'iroit à rien de réel et de durable, pour me pouvoir pousser loin, à moins que vous n'attaquassiez *ce point décisif*.

3° Si vous ne l'eussiez point attaqué, mon systême auroit toujours subsisté, contre votre livre, indépendamment du texte du mien. Il auroit fait voir clairement que votre livre des *Etats d'oraison* n'alloit point à la vraie difficulté; que vous aviez contredit mal à propos l'Ecole et les saints contemplatifs; que vous aviez promis un autre livre encore plus dangereux que le premier; et que vous aviez affoibli la plus forte de toutes les causes, en attaquant les erreurs impies des quiétistes par un principe aussi faux et plus dangereux que les leurs, en ce qu'il est plus éblouissant.

4° Ce mécompte sur le fond de la doctrine vous exposoit à de terribles reproches des personnes que vous aviez prévenues contre moi. Il retomboit sur vous, indépendamment du texte de mon livre. Quand même mes expressions ne seroient pas assez correctes, quand même on ne trouveroit pas mon texte assez précautionné (ce que je ne puis croire), ce succès ne pourroit vous justifier sur un si horrible scan-

dale, supposé que le fond de mon systême se trouvât pur et véritable, et que le vôtre se trouvât faux. Il n'étoit pas tant question entre nous des termes, que des choses. La condition de celui qui a bien pensé, quand même il se seroit expliqué avec trop peu de précaution, seroit toujours moins mauvaise que celle de son confrère qui l'a attaqué avec tant de rigueur, en pensant ce qui est faux, et en le soutenant ouvertement par les excès les plus dangereux. C'est ce que vous ne pouviez souffrir que le public aperçût, et qui pût revenir à ceux que vous aviez prévenus. C'est néanmoins ce qui vous paroissoit inévitable, si mon livre étoit une fois expliqué et autorisé. De là vient que vous avez tant craint qu'il ne le fût, quoique d'ailleurs vous ayez été contraint de reconnoître, que « pour les expressions ambiguës..... » la présomption est pour un auteur, surtout quand » cet auteur est un évêque dont on honore la piété(1). » Tout autre que moi, j'ose le dire, n'auroit point offert pour la paix des explications d'un livre dans lequel vous ne pouviez trouver rien d'ambigu, que des termes pris dans vos ouvrages mêmes comme dans les miens. Tout autre que vous eût été ravi de recevoir mes explications. Mais on voit maintenant ce qui vous a empêché de les recevoir. Toute explication de mon livre sapoit les fondemens du vôtre, renversoit votre opinion chérie, et tous les préjugés de votre école naissante. Toute explication de mon livre montroit que vous n'aviez bien compris ni les scolastiques, ni les mystiques, ni même les

(1) *Premier Ecrit*, n. 5 : tom. XXVIII, pag. 397.

quiétistes, auxquels vous donniez des armes, au lieu de les accabler par celles de l'Eglise. Toute explication de mon livre m'eût justifié, et vous eût décrédité dans l'esprit de ceux à qui vous m'aviez dépeint comme un homme dans l'illusion. Il n'y avoit plus de moyen de reculer là-dessus. Vous étiez engagé trop avant : vous aviez fait le pas terrible d'accuser *le cher ami de toute la vie*, comme un homme égaré et trompé par une fausse idée du pur amour. Il n'y avoit plus de ressource pour vous, qu'en poussant l'affaire aux plus violentes extrémités, et qu'en rassemblant toutes les forces de votre parti, pour attaquer cet amour pur, et pour le confondre avec le quiétisme.

La conjoncture sembloit si heureuse pour vous, qu'elle vous invitoit à tout entreprendre. Rome étoit justement alarmée sur l'abus insensé et détestable que les quiétistes font du désintéressement parfait de la charité. Votre parti parmi les gens de lettres étoit puissant, plein d'ardeur, et prêt à traiter de quiétiste quiconque oseroit refuser de vous applaudir. Le public, qui est naturellement prévenu contre tout ce qui lui paroît un raffinement de perfection, et auquel on ne parloit que d'illusion affreuse, croyoit déjà voir la religion prête à faire naufrage. Vous aviez, outre un grand crédit, un grand art pour flatter l'Ecole par les adoucissemens les plus spécieux, et pour lui faire recevoir insensiblement comme sien, ce qui est nouveau et contraire à ses vrais principes. Tout sembloit conspirer pour une séduction générale. Il ne me restoit aucune ressource humaine, et vous aviez autant à espérer en me pous-

sant dans le précipice, qu'à craindre si vous me laissiez respirer et éclaircir le public. Mais Dieu se joue des pensées des hommes, et rien n'est si puissant que son esprit de vérité.

J'ai montré le vrai sens, le sens nécessaire de chaque terme critiqué dans mon livre par tous les autres endroits décisifs. J'ai montré qu'il n'y a aucune de mes expressions qui ne soit un adoucissement manifeste de celles des saints. J'ai fait voir que mon texte n'avoit besoin que d'être rapporté tout entier, pour se justifier lui-même sur les erreurs que vous avez tâché d'y trouver en l'altérant. J'ai fait voir combien ce livre est innocent; puisque vous n'avez pu en attaquer le système que par un système contraire, que vous n'avez jamais osé développer dans toute son étendue.

Quelque confiance que j'eusse en cette doctrine du pur amour, enseignée dans toutes les écoles, et dans tous les livres spirituels, je me suis néanmoins défié de l'idée que j'en avois conçue. J'ai consulté beaucoup de théologiens de Paris zélés contre le quiétisme. J'en ai consulté d'autres dans les diverses provinces du royaume, et ailleurs. J'ai voulu savoir ce qu'on pensoit et ce qu'on enseignoit à Louvain et à Douay. J'ai vu que les thèses mêmes de ces deux universités rejettent votre sentiment, et établissent, tant sur les actes propres de la charité, que sur ceux des vertus inférieures commandées par elle, tout ce que j'ai voulu établir dans mon livre. La Sorbonne commençoit à se déclarer aussi par des thèses sur ce *point décisif*, et elle n'a été arrêtée que par pure autorité. Je n'ai pu trouver jusqu'ici aucun

théologien qui pensât comme vous. M. l'évêque de Chartres n'a pu s'empêcher de vous contredire, et il assure qu'on *ne peut nier* ce que vous dites qu'il faut condamner *pour déraciner à fond* le quiétisme. « Je » puis donc faire, dit ce prélat, (1) un acte d'amour » de Dieu, n'y étant excité que par la vue de sa bonté » infinie telle qu'elle est en elle-même, INDÉPENDAM- » MENT DE TOUTE AUTRE IDÉE QUI AIT RAPPORT A NOUS. » CETTE PROPOSITION NE SE PEUT NIER. »

Je sais qu'à Rome les théologiens que vous aviez prévenus ont été contre moi, sans être pour vous, et qu'aucun d'eux n'a paru jusqu'ici vouloir soutenir votre opinion sur la charité. Le pur amour de bienveillance indépendant du motif de la béatitude, loin de paroître un raffinement dangereux, est reconnu de plus en plus tous les jours par toute l'Eglise, comme le cœur de la vraie piété, et comme l'esprit vivifiant de toutes les vertus intérieures. J'en rendrai à Dieu d'éternelles grâces. Sa gloire, quoi qu'il arrive, sera ma consolation dans mes peines. Je le prie du fond de mon cœur qu'il ne donne à ce parfait amour une pleine victoire sur vous, qu'en vous le faisant sentir avec tous ses charmes. Je souhaite que ce feu céleste que vous voulez éteindre, vous enflamme, vous consume, vous inspire le zèle de l'allumer partout, et vous mette au comble de cette perfection, dont vous tâchez d'éloigner les hommes. Jugez par ce souhait, Monseigneur, avec quelle sincérité je suis, etc.

(1) *Lett. Past.* Voy. tom. VII, pag. 129, 130.

PREMIÈRE LETTRE

DE MONSEIGNEUR

L'ARCHEVÊQUE DUC DE CAMBRAI

A MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR LES *DOUZE PROPOSITIONS* QU'IL VEUT FAIRE
CENSURER PAR DES DOCTEURS DE PARIS.

PREMIÈRE LETTRE

A MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR LES DOUZE PROPOSITIONS QU'IL VEUT FAIRE CENSURER PAR LES DOCTEURS DE PARIS.

MONSEIGNEUR,

Je m'adresse à vous, comme à la source de tous les desseins formés contre moi, et je prends toute l'Eglise à témoin du dernier qui éclate. Il s'agit de cette censure de douze propositions qui ont été extraites de mon livre selon vos vues. Je n'entre point d'abord dans le détail de ce procédé. Tous les gens de bien le connoissent, et en gémissent. Hâtons-nous de venir au fond, qui servira ensuite à mieux juger de tout le reste. Cette censure clandestine étoit un mystère d'un nouveau genre. Il étoit impénétrable du côté de Rome. A Paris, ceux même qui auroient dû mieux connoître cet acte, et qui avoient le plus d'intérêt de le revoir souvent, avouoient qu'ils n'en avoient aucune copie. Jamais censure n'a été tout ensemble si vantée et si secrète. Enfin ce mystère a été pénétré. Je viens d'en recevoir une copie venue de Paris. J'apprends même qu'on recommence

ce qu'on a senti qu'on n'avoit pas fait d'abord régulièrement. Mais on le recommence à peu près de même. Est-ce réparer une faute, que d'y retomber? Pour moi, j'ai compris dès le commencement quelles devoient être vos raisons pour cacher depuis plus de deux mois si mystérieusement cet acte. Vous n'avez mis votre espérance que dans le secret. Ainsi, loin de communiquer ingénument toutes choses à votre confrère pour l'éclaircissement de la vérité, vous n'avez cherché qu'à fuir la lumière, et qu'à lui porter par surprise des coups d'autant plus mortels, qu'il ne pouvoit ni les parer, ni même les apercevoir.

Je laisse au saint Siége à examiner si ces douze propositions sont précisément conformes à celles que les dix examinateurs choisis par le Pape ont solennellement arrêtées ensemble pour l'examen de mon livre. Si vous vous êtes donné la liberté de les changer, vous entreprenez de redresser tous les théologiens du Pape, et vous voulez faire entendre que Rome a travaillé jusqu'ici sur un faux fondement. Si au contraire vous n'avez fait que choisir sans aucun changement douze propositions parmi celles que les dix examinateurs du Pape avoient arrêtées ensemble, au lieu de prévenir le jugement du père commun, vous n'aviez qu'à l'attendre dans une soumission humble et pacifique.

Au reste, Monseigneur, rien ne seroit moins juste que de juger de mon livre par de simples propositions qu'on en peut extraire. Il faut au contraire juger des propositions par toute la suite du texte d'où elles sont extraites, et auquel elles demandent, pour ainsi dire, à être réunies. Il est impossible de dire

toujours toutes choses en chaque endroit. Un auteur, par cette méthode, qui seroit moins une méthode qu'une confusion perpétuelle, tomberoit dans des répétitions infinies, qui accableroient tout ensemble, et lui, et le lecteur. Plus un auteur est sincèrement opposé à une erreur qu'il a souvent condamnée en termes précis et formels, moins il est timide et assujetti à répéter sans cesse scrupuleusement à chaque page et à chaque ligne, certains termes de précaution tournés en formules, qu'il a assez souvent et assez fortement inculqués en d'autres endroits décisifs. Il n'est point permis de juger d'une proposition, en la détachant de tout ce qui l'explique et qui la tempère dans tout le corps d'un ouvrage, puisque, quand elle est détachée, elle n'est plus ce que l'auteur a voulu qu'elle fût. Cette règle est encore plus essentielle à garder quand les propositions détachées ne sont qu'un langage fréquent dans les livres des saints, et que l'auteur n'a fait que rapporter ce langage pour l'adoucir, et pour l'expliquer dans toute la suite de son texte.

Il n'y a point de livre approuvé, et admiré de toute l'Eglise, sans en excepter aucun, dont on ne pût prendre des propositions détachées, qui auroient alors un très-mauvais sens. Ce désavantage (supposé qu'il se trouvât dans mon livre) lui seroit commun avec tous les livres qu'on révère comme les sources de la plus pure spiritualité. J'ose dire même, sans vouloir faire aucune comparaison, que le mien a un avantage en ce point, qu'aucun livre des saints mystiques n'a eu jusqu'ici. C'est qu'outre les correctifs, dont les articles vrais sont pleins, les faux, qui font

presque la moitié du livre, ne sont que des correctifs perpétuels et évidens, pour tous les endroits où l'on ne peut répéter sans cesse les mêmes paroles. Ainsi on ne peut donner à aucune proposition détachée de ce livre ni un mauvais sens, ni une ombre d'ambiguité, qu'aussitôt on ne trouve des endroits décisifs et innombrables, qui vont au-devant de tout, et qui condamnent rigoureusement par les vrais principes l'erreur qu'on pourroit craindre. On ne pourroit tronquer quelques paroles du livre pour leur faire excuser l'erreur, sans qu'aussitôt tout le corps du livre ne démentît cent et cent fois l'erreur qu'on voudroit trouver dans ce petit morceau tronqué. Ainsi, supposé même que mon livre eût quelques propositions qui ne parussent pas assez précautionnées en les détachant du texte, on ne pourroit point en bonne justice les regarder comme fausses ou comme suspectes, puisqu'elles sont si clairement et si fréquemment déterminées au sens le plus précautionné, par tout ce qui les précède et par tout ce qui les suit. Si elles pouvoient sonner mal, quand on les détacheroit, elles sonneroient encore moins fortement en cet état que celles de tant de grands saints. De plus, ce seroit la pure faute de ceux qui voudroient les détacher tout exprès pour les prendre à contresens, et non pas celle de l'auteur, qui a voulu qu'on ne les lût qu'en leur place naturelle, où elles ne sont susceptibles que d'un sens très-pur. Au reste, je suis très-éloigné de prétendre que l'Eglise ne puisse pas, quand elle le juge à propos, condamner certaines propositions principales d'un livre, qui renferment plus sensiblement que les autres le venin de

l'erreur, répandu dans tout le reste du texte. Je soutiens seulement qu'on ne prend jamais en rigueur grammaticale certaines propositions détachées d'un livre, lorsqu'elles ne contiennent qu'un langage ordinaire aux saints, et qui est expliqué dans un sens très-contraire à l'erreur par tout le texte du livre même.

Ce seroit donc vouloir défigurer à plaisir ce qui est bon en soi, pour le rendre odieux, que de démembrer mon ouvrage par propositions détachées. Les membres de ce corps ainsi déchirés et épars çà et là, ne seroient plus que des morceaux inanimés, informes et altérés. C'est le tissu qui fait tout le véritable esprit de mon livre. C'est cet esprit répandu partout, qui tempère, qui concilie, et qui unit toutes les parties d'un bout à l'autre. Nul ouvrage n'est bon, qu'autant qu'il a une vraie unité, qui le rend tout entier, simple et indivisible. *Denique sit quidvis simplex duntaxat et unum.* Dès qu'on le coupe par morceaux, il n'est plus lui-même, et chaque morceau ainsi tronqué n'est plus l'ouvrage de l'auteur. Voilà sans doute sur quoi je suis en droit d'insister sans relâche, et qu'on ne refuse jamais, surtout à un auteur vivant et évêque. Mais je vais encore plus loin, par pleine confiance en la force de la vérité, je veux bien passer au-delà de toutes les bornes. Prenons donc chaque proposition détachée, vous verrez qu'elle n'est que le pur langage des saints auteurs que j'ai tempéré. On l'a déjà assez vu par la plupart des propositions dans le recueil que j'ai donné au public sous le titre de *Principales Propositions, etc.* Il ne me reste qu'à le vérifier pour

quelques-unes, que je trouve dans votre prétendue censure, et qui ne sont pas dans mon recueil.

DE LA Ire PROPOSITION.

« On peut aimer Dieu d'un amour qui est une » charité pure, et sans aucun mélange du motif de » l'intérêt propre. Ni la crainte des châtimens ni le » désir des récompenses n'ont plus de part à cet » amour. On n'aime plus Dieu ni pour le mérite ni » pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on » trouve en l'aimant (1). »

J'ai déjà justifié cette proposition dans mon ouvrage intitulé *les Principales Propositions, etc.* On y verra qu'elle est vérifiée par le sens évident du terme *d'intérêt propre* reconnu très-souvent dans vos propres ouvrages, et qu'elle est autorisée par des témoignages innombrables des saints. Il seroit inutile de les répéter ici. Mais il ne sera pas inutile d'y faire deux remarques.

1° Pourquoi n'avez-vous pas rapporté mes paroles dans leur vraie étendue pour rendre le sens complet? En voici un morceau essentiel qui demande à être réuni au reste, et qui en est la suite évidente. Après avoir dit « qu'on l'aimeroit autant, quand » même, par supposition impossible, il devroit ignorer qu'on l'aime, ou qu'il voudroit rendre éternellement malheureux (c'est-à-dire, selon la XXXIII° » Proposition d'Issy, *tenir dans les tourmens éternels*) ceux qui l'auroient aimé, » j'ajoute tout de suite : « On l'aime néanmoins comme souveraine et

(1) *Maximes des Saints*, p. 10.

» infaillible

» infaillible béatitude de ceux qui lui sont fidèles.
» On l'aime comme notre bien personnel, comme
» notre récompense promise, comme notre tout.
» Mais on ne l'aime plus par ce motif précis de no-
» tre bonheur et de notre récompense propre. »

Avez-vous oublié, Monseigneur, vos propres paroles? N'avez-vous pas dit : « Ces en tant... sont usi-
» tés pour expliquer les raisons formelles et préci-
» ses (1)? » D'où vous concluez que ces termes *en tant que*, ou *comme*, expriment la *raison formelle* ou *motif* d'un acte. *L'intérêt propre* ou *en tant que propre* de mon livre (2), est donc, selon votre règle même, un *intérêt* dans lequel la propriété est la *raison formelle* et le *motif* d'un acte. En même temps que j'exclus cette propriété, je déclare qu'on aime *néanmoins Dieu comme notre béatitude, comme notre bien personnel, comme notre récompense promise, comme notre tout*. Ces paroles ne sont-elles pas décisives? La charité fraternelle (mais que dis-je, la charité, ne parlons que de la plus rigoureuse justice) ne demandoit-elle pas qu'on rapportât le sens tout entier? *On aime néanmoins, etc. Ce néanmoins* est manifestement une suite, une liaison d'un discours qui n'est pas achevé, une restriction essentielle qu'il n'est pas permis de détacher des paroles précédentes. Si je disois d'un homme retiré dans une profonde solitude : Il ne veut plus savoir comment vont les affaires publiques; il aime néanmoins toujours le Roi et l'Etat, devroit-on supprimer le second membre de ce discours qui tempère le premier? Devroit-

(1) *Inst. sur les ét. d'orais.* liv. II, n. 29 : pag. 451. — (2) *Max.* pag. 22.

on retrancher ce *néanmoins*, qui est si important pour empêcher de croire que ce solitaire n'a plus de zèle pour la patrie? Tout de même vous est-il permis de tronquer mon discours, et de me faire dire que l'ame parfaite est détachée de son intérêt à l'égard des promesses, sans me laisser achever mon discours pour déclarer qu'elle *aime néanmoins Dieu comme sa souveraine et infaillible béatitude, comme son bien personnel, comme sa récompense promise, et comme son tout.* C'est ainsi qu'en ne prenant que la moitié de mes paroles, vous voulez me faire enseigner l'impiété, formellement rejetée par la seconde moitié du même passage.

2° Vous faites un dilemme fondé sur cette altération. Ou cette proposition, dit la censure, s'entend des actes et de l'habitude de charité, ou elle s'entend de l'état de l'ame. Mais je réponds sans peine qu'elle s'entend de l'état de l'ame. Elle n'a plus alors, quand elle coopère à la grâce de son état, aucun *reste d'esprit mercenaire*, aucun *intérêt en tant que propre*, aucune *propriété* d'intérêt, aucune *avarice*, aucune *ambition spirituelle* (1). Quoi! sera-ce par-là que vous prouverez que je parle comme *Molinos* contre *le Concile de Trente?* Direz-vous aussi que les saints de tous les siècles, qui ont parlé encore plus fortement que moi, ont contredit le concile, et favorisé Molinos? N'ai-je pas fait voir qu'ils ont distingué les justes imparfaits qui sont encore mercenaires, d'avec les justes plus parfaits qui n'ont plus ce *reste d'esprit mercenaire* ou *d'intérêt en tant que propre?* Falloit-

(1) *Max*. pag. 22, 23, 135.

il tronquer ainsi mon texte, pour mettre contre votre confrère, dans la bouche des docteurs, les paroles les plus indécentes et les plus injustes ?

DE LA IIe PROPOSITION.

« L'ame fidèle peut aimer Dieu avec un tel désin» téressement, que cette vue de Dieu béatifiant » n'augmente en rien l'amour qu'elle a pour lui sans » penser à soi, et qu'elle l'aimeroit tout autant, s'il » ne devoit jamais être sa béatitude (1). »

Pour entrer équitablement dans le vrai esprit de cette proposition, il est juste de considérer l'ouvrage tout entier. Je le commence, je le continue, et je le finis en répétant sans cesse que je ne veux retrancher pour la perfection que le *propre intérêt* par rapport à la béatitude, que j'oppose toujours à la béatitude même (2). J'ai déclaré expressément que ce propre intérêt n'est qu'*un reste d'esprit mercenaire*, une *propriété*, une *avarice*, et une *ambition spirituelle*. La conclusion de tout l'ouvrage réduit tout à un point unique, et porte une restriction formelle sur toutes les expressions détachées qui pourroient aller plus loin. « En un mot, ai-je dit (3), il n'y a que l'intérêt » propre qui ne doit plus se trouver dans l'exercice » de l'amour désintéressé. Mais tout le reste y est en» core plus abondamment que dans le commun des » justes. » Beaucoup d'expressions semblables, répandues dans tout le livre, sont les clefs manifestes de tout le systême, et elles sont décisives pour tempérer la proposition dont il s'agit.

(1) *Max*. pag. 28. — (2) *Avert*. pag. 19. — (3) *Max*. pag 268.

Mais renfermons-nous dans le second article de mon livre, d'où cette proposition est tirée. Vous y trouverez tout au moins huit fois, dans l'article vrai, que le passage du quatrième amour au cinquième ne consiste que dans le retranchement de l'*intérêt propre* ou du motif *intéressé ;* et ce qui est très-remarquable, c'est que je ne m'y contente pas de dire qu'il ne s'agit que de *l'intérêt propre.* C'est dans ce même article que j'explique qu'il ne s'agit que de *l'intérêt en tant que propre.* Un lecteur critique, et qui ne connoît point le langage des livres spirituels, pourroit s'y méprendre, et s'imaginer qu'*intérêt propre* ne signifie qu'intérêt mien. Encore même auroit-il un tort manifeste ; car on voit bien par exemple qu'*amour propre* ne veut pas seulement dire amour de moi, mais encore amour de moi avec propriété. Tout de même *l'intérêt propre* n'est pas seulement l'intérêt mien, mais encore l'intérêt mien avec propriété. Saint François de Sales a observé dans son langage cette distinction, et M. Le Camus, évêque de Belley, son fidèle disciple, a remarqué souvent la différence de ces deux expressions. Mais le sens du propre intérêt est encore bien plus manifeste, quand on prend la précaution que j'ai prise de dire *l'intérêt en tant que propre.*

Je dis dans ce second article de mon livre (1), que « celui qui aime du pur amour sans aucun mélange » d'intérêt propre n'est plus excité par le motif de » son intérêt. » Cet intérêt est évidemment le propre *en tant que* propre, dont je viens de parler tant de fois ; et c'est l'unique que j'exclus du plus pur amour

(1) *Max.* pag. 26.

Si donc je dis un peu plus bas dans le même article, que *cette vue de Dieu béatifiant n'augmente en rien l'amour, etc.*, l'équité et la bonne foi veulent qu'on entende seulement par-là, que l'ame n'est plus *excitée par le motif* du propre *intérêt*. Ecoutez ce même article dans le faux (1).

« Il y a un amour si pur, qu'il ne veut plus la ré» compense qui est Dieu même. Il ne la veut plus en » soi et pour soi, quoique la foi nous enseigne que » Dieu la veut en nous et pour nous, et qu'il nous » commande de la vouloir comme lui pour sa gloire. » Cet amour porte son désintéressement....... jusqu'à » éteindre l'espérance, entant que l'espérance la plus » pure est un désir paisible de recevoir en nous et » pour nous les promesses selon le bon plaisir de Dieu » et pour sa pure gloire, sans aucun mélange d'inté» rêt propre.... Parler ainsi, c'est donner par un hor» rible blasphême le nom de pur amour à un dé» sespoir brutal et impie, etc. »

Vous voyez, Monseigneur, que je réduis toute la pureté de l'amour à retrancher le mélange et l'excitation du propre intérêt. Je dis qu'on doit toujours désirer la béatitude par *l'espérance la plus pure*, c'est-à-dire, par celle dont la charité commande les actes, et qui regarde le salut *comme le bon plaisir* ou don gratuit de Dieu *pour sa gloire*. Je déclare qu'on ne peut aller plus loin sans *blasphémer*, et sans enseigner *un désespoir brutal et impie*. Où pourra-t-on trouver à l'avenir des correctifs pour justifier les plus excellens livres, si des correctifs si évi-

(1) *Max.* pag. 30.

parfaite et désintéressée aimeroit Dieu *tout autant.* De telles consolations ne lui donnent aucun appui pour faciliter indirectement l'accroissement de sa charité.

La deuxième explication m'est entièrement superflue, mais elle est encore décisive pour moi. La voici. Je veux bien supposer avec vous, contre la vérité de mon texte, que j'aie voulu dire que l'espérance même surnaturelle *n'augmente plus en rien* l'amour dont ces ames parfaites sont enflammées, et qu'elles aimeroient *tout autant*, quand même elles n'espéreroient pas. Croyez-vous, Monseigneur, renverser, malgré toute l'Ecole, la très-solide distinction qu'elle fait, après saint Thomas, entre les actes simplement élicites de l'espérance, et ceux qui sont expressément commandés par la charité? L'ame imparfaite fait d'ordinaire des actes simplement élicites d'espérance. L'ame parfaite fait d'ordinaire des actes d'espérance commandés expressément par la charité. Les ames imparfaites vont à la charité par l'espérance. Les ames parfaites vont par une charité active et révenante à l'exercice de l'espérance. Le juste imparfait est disposé par le désir de la béatitude à l'amour de Dieu infiniment parfait en lui-même. Le parfait est déterminé par son amour pour Dieu et pour soi en Dieu à se désirer les biens que Dieu lui promet. C'est en ce sens qu'on pourroit entendre ces paroles de saint Ambroise sur le juste [1] : « Il n'est » point mené par la récompense à la perfection; » mais c'est par la perfection qu'il est consommé » pour la récompense. »

[1] *De interp. David*, lib. IV, c. XI, n. 28 : tom. I, pag. 672.

On peut dire que la charité des parfaits est si affermie et si agissante, qu'elle *ne tire plus de forces de l'espérance*, comme parle saint Bernard. Elle trouve tout, pour ainsi dire, dans son propre fond, et elle donne à l'espérance même tout ce qu'elle en veut tirer. Elle la prévient, elle la commande, elle la rapporte à soi. C'est cet état que les anciens (1) ont appelé état *de charité* par excellence; au lieu qu'ils n'appellent les deux états inférieurs, que des états de crainte et d'espérance, comme si la charité agissoit toute seule dans ce dernier degré, parce qu'en effet tout ce que les autres vertus y opèrent, vient d'elle expressément, lui appartient, et *passe en son espèce*, pour parler comme saint Thomas.

Tout au contraire, la charité des imparfaits languit, et s'éteindroit même peu à peu, si l'exercice de l'espérance ne la réveilloit en la prévenant. Tout ceci s'explique sans peine, sans confondre les motifs propres de ces deux vertus.

Il faut remarquer néanmoins que l'espérance sert indirectement tous les jours, dans les ames les plus parfaites, à l'accroissement de la charité. Mais cette utilité indirecte, qu'elle en tire sans aucune confusion des motifs, se trouve de même dans les autres vertus. Leur exercice diminue la concupiscence, et augmente la grâce. Ce que l'espérance a de particulier, c'est qu'elle accoutume l'ame à une présence fréquente et familière de Dieu même. Mais si ces ames extraordinaires, en qui la charité prévient l'espérance, se trouvoient dans le cas impossible de n'espérer plus, leur charité, qui excite maintenant leur

(1) CASS., *Coll.* XI, cap. XII.

» auriez une plus grande récompense, si vous agis-
» siez sans espérance d'être récompensés. » Il ajoute ailleurs que « les ames généreuses regardent la beauté » divine sans aucun motif d'être récompensées. Mais » si quelqu'un est trop foible, qu'il jette aussi les » yeux sur la récompense (1). »

Ainsi, suivant ces passages pris à la lettre, le motif de la récompense céleste n'est que permis pour condescendre à la foiblesse des imparfaits. Mais ce qui est de plus décisif, c'est que tous ces anciens Pères si conformes aux mystiques vont bien plus loin que ma proposition. Ils déclarent que l'amour dont ces ames aiment actuellement Dieu dans leur degré ou état de vie, est indépendant du motif de la récompense, et par conséquent que le retranchement de ce motif n'altéreroit en rien leur amour.

Ecoutons saint Anselme, qui s'écrie (2) : O mon Dieu... « si vous vouliez condamner aux peines celui qui est à vous, il n'auroit aucun sentiment qui » ne fût digne de votre bonté, il seroit prêt à souffrir tout ce que vous voudriez, il ne diroit point: » Pourquoi le faites-vous? » Sans doute, celui qui seroit si parfaitement conforme au bon plaisir de Dieu dans les peines de l'enfer, n'aimeroit pas moins purement et moins parfaitement Dieu, qu'il l'aime quand les consolations de l'espérance le soutiennent. Il est même évident qu'il l'aimeroit d'un amour encore plus fort et plus éprouvé. Car quel amour prodigieux ne faudroit-il pas avoir, pour aimer Dieu dans une telle peine, sans aucune espérance ni pour

(1) *Hom.* LXXVII, *al.* LXXVI *in Joan.*, n. 4.—(2) *De mensur. cruc.* c. IV, pag. 496.

le temps ni pour l'éternité? Donc, selon saint Anselme, ce juste parfait aimeroit *tout autant* Dieu, quand la vue de la béatitude ne l'exciteroit pas. Encore une fois, n'alléguez point que ce grand docteur n'a pas dit comme moi, *tout autant*. Quand un sujet dit à son roi : Si vous ne me combliez pas de vos bienfaits, je vous servirois fidèlement, veut-il dire : Je vous servirois moins fidèlement, mais néanmoins avec quelque fidélité? Ne voit-on pas que fidèlement veut dire alors avec une fidélité égale?

Si vous consultez saint Bernard, il vous décidera sans aucun adoucissement et sans ajouter aucune de mes précautions, que *l'épouse* seule est *au sommet* de la perfection, « que les enfans aiment, mais qu'ils » pensent à l'héritage, et qu'en craignant encore un » peu de le perdre, ils en respectent et en aiment » moins celui de qui l'héritage vient (1). » A ces mots, vous direz peut-être qu'il parle de la crainte et non de l'espérance. Mais lisez ce qui suit immédiatement. « L'amour m'est suspect en celui à qui » l'espérance présente quelque autre bien à atten- » dre. Celui-là est infirme dont l'amour s'éteint ou » se diminue, quand on lui ôte l'espérance. L'amour » qui souhaite un autre bien est impur, et le pur » n'est point mercenaire. Le pur amour ne tire point » de force de l'espérance. » Voilà les enfans mêmes qui sont imparfaits en ce qu'ils *pensent à l'héritage*, et à un autre bien qui est la béatitude formelle. Leur amour est *foible*, s'il *diminue* en cas qu'on lui ôte le soutien de l'espérance, et il ne tire point de forces d'elle. Que diriez-vous si j'avois parlé ainsi?

(1) *Serm.* LXXXIII, *in Cant.* n. 4.

» QUE SI LA RÉCOMPENSE N'ÉTOIT PLUS, on ne laisseroit » pas d'aimer Dieu. »

Si vous voulez disputer sur ce qu'il ne dit pas comme moi *tout autant*, songez qu'il parle pour tous les justes, au lieu que je ne parle que pour les plus parfaits, et écoutez Sylvius qui ajoute ce qui vous manque dans Tolet. « Il est permis, dit-il (1), » d'aimer Dieu par le motif de la récompense..... » pourvu qu'on soit tellement disposé qu'on l'aime» roit ÉGALEMENT, quand même il n'y auroit point » de béatitude à attendre. » Si vous prétendez que tous les justes doivent être dans la même disposition à cet égard, et que la différence de mon cinquième amour d'avec le quatrième est une chimière, Sylvius vous arrêtera en disant, que « l'enfant parfait » n'a point du tout égard à la récompense ;..... MAIS » QU'IL N'Y A AUCUNE OBLIGATION D'ÊTRE ENFANT EN » CETTE MANIÈRE. Car nous avons, dit-il, déjà assez » fait voir qu'il est permis d'aimer Dieu par le mo» tif de la récompense. »

Isambert a tenu le même langage. « La volonté, » dit-il, peut être SI BIEN DISPOSÉE, *TAM BENE AF-* » *FECTA*, par une telle charité, qu'elle ne laisseroit » d'aimer Dieu pour lui-même et pour sa bonté in» créée, supposé même qu'elle sût qu'elle ne jouiroit » jamais de la vie éternelle. »

Je ne vous cite saint François de Sales qu'après tous ces théologiens de l'Ecole, de peur que vous ne méprisiez l'autorité de ce grand saint en qui vous reconnoissez *plus de bonne intention que de science* (2). Il

(1) In 2. 2. qu. XXVII. a. III. — (2) *Préf. sur l'Inst. past.* n. 126, pag. 683.

s'écrie

s'écrie : « Ame toute pure, qui n'aime pas même le » paradis sinon parce que l'époux y est aimé, mais » époux si souverainement aimé en son paradis, QUE » S'IL N'AVOIT POINT DE PARADIS A DONNER, IL N'EN SE» ROIT NI MOINS AIMABLE NI MOINS AIMÉ par cette » courageuse amante, qui ne sait pas aimer le pa» radis de son époux, ainsi seulement son époux de » paradis (1). » Comparez, Monseigneur, mes expressions avec celles de ce grand saint. *Ni moins aimable ni moins aimé*, ces termes sont-ils moins forts que ceux de *tout autant*, et de *n'augmenter en rien?* Condamnera-t-on dans mon livre comme une impiété du quiétisme, ce qui est dans les écrits de ce grand saint, dont l'Eglise entière dit que la doctrine est *céleste*, et que c'est un chemin assuré et uni pour arriver à la perfection?

Mépriserez-vous aussi le savant et pieux cardinal Bona, qui dit à Dieu : « Si je savois que je dusse » être anéanti, je vous servirois AVEC LE MÊME ZÈLE; » car ce n'est pas pour moi, mais pour vous que je » vous sers (2). »

Mais que répondrez-vous aux paroles du vénérable frère Laurent? Qui n'eût cru que vous auriez fait au moins épargner par vos censeurs l'approbateur de la vie de cet admirable solitaire. Quoique les saints des siècles passés ne puissent modérer vos censures, il étoit naturel de croire que vous ne voudriez pas que des docteurs condamnassent sous les yeux de leur prélat des expressions dont il *recommande la lecture à toutes les personnes qui désirent acquérir une véritable piété.* « Depuis mon entrée en religion

(1) *Am. de Dieu*, liv. X, chap. V, p. 545. — (2) Ch. XIII. Dec. VII.

» (ce sont ses paroles (1)), je ne pense plus à la vertu » ni à mon salut... Il s'étoit entièrement oublié lui-» même. Il ne pensoit plus ni à paradis ni à enfer... » Dans les grandes peines qu'il avoit eues pendant » quatre années, si grandes que tous les hommes » du monde ensemble ne lui auroient pas ôté de l'es-» prit qu'il seroit damné, il n'avoit point changé sa » première détermination... Il s'étoit consolé en di-» sant : Arrive ce qui pourra ; je ferai du moins toutes » mes actions, pendant le reste de ma vie, pour l'a-» mour de Dieu ; et ainsi, en s'oubliant soi-même, » il avoit bien voulu se perdre pour Dieu, dont il » s'étoit bien trouvé. Il disoit (2) qu'il s'étoit tou-» jours gouverné par amour, sans aucun autre inté-» rêt, sans se soucier s'il seroit damné ou s'il seroit » sauvé, mais qu'ayant pris pour fin de toutes ses » actions de les faire toutes pour l'amour de Dieu, » il s'en étoit bien trouvé... Qu'il avoit quelquefois » désiré de pouvoir cacher à Dieu ce qu'il faisoit » pour son amour, afin que, n'en recevant point de » récompense, il eût le plaisir de faire quelque chose » uniquement pour Dieu. Qu'il avoit eu une très-» grande peine d'esprit, croyant certainement qu'il » étoit damné ; que tous les hommes du monde ne » lui auroient pu ôter cette opinion, mais qu'il avoit » sur cela raisonné en cette manière : Je ne suis venu » en religion que pour l'amour de Dieu ; je n'ai tâ-» ché à agir que pour lui. Que je sois damné ou » sauvé, je veux toujours continuer à agir purement » pour l'amour de Dieu ;... que depuis il ne songeoit

(1) *Vie*, pag. 14, 15, 16 et 17. — (2) *Ibid.* pag. 50, 51, 52 et 53.

» ni à paradis ni à enfer; que toute sa vie n'étoit » qu'un libertinage et une réjouissance continuelle. »

Voilà, Monseigneur, la proposition de tout mon livre, qui paroîtra peut-être d'abord au lecteur la plus difficile. Mais Dieu a permis qu'elle fût une de celles qui sont appuyées par les plus grandes autorités des saints de tous les siècles.

Il est rare de trouver une proposition qu'on puisse si clairement justifier, 1° par tous les correctifs généraux du livre; 2° par les correctifs formels et évidens de l'article même dans ce qui précède, et dans ce qui suit; 3° par les paroles formelles de la proposition même; 4° par cette foule de saints auteurs de tous les siècles, qui ont tenu le même langage, et dont quelques-uns parlent plus fortement que moi. Que pensera-t-on donc, Monseigneur, de l'indécence avec laquelle vous faites dire à des prêtres, que ces paroles d'un archevêque, qui sont moins les siennes que celles d'une si sainte et si vénérable tradition, sont *téméraires*, et qu'elles *offensent les oreilles pieuses?* Au reste, Monseigneur, si vous voulez croire encore un plus grand nombre d'autorités décisives sur ce sujet, vous n'avez qu'à lire celles que j'ai employées pour justifier ma première proposition dans l'ouvrage intitulé *les Principales Propositions du livre*, etc. Ces autorités sont toutes ou presque toutes conçues en des termes qui sembleroient exclure tout motif de récompense : ainsi mon texte, bien loin d'être excessif, peut beaucoup servir à expliquer et à tempérer les expressions des saints.

DE LA III[e] PROPOSITION.

« L'ame résignée subordonne ses désirs intéressés » à la volonté de Dieu, qu'elle préfère à son intérêt. » L'ame indifférente n'a plus de désirs volontaires et » délibérés à soumettre..... Elle n'a plus de désirs » volontaires et délibérés pour son intérêt, excepté » dans les occasions où elle ne coopère pas fidèle- » ment à toute sa grâce(1). »

Remarquez trois choses, Monseigneur, ou plutôt souffrez que les docteurs les remarquent, et reconnoissent le piége que vous leur avez tendu.

1° En parlant de la résignation, je ne parle point d'un acte, mais d'un état, où entrent beaucoup d'actes de diverses espèces, les uns d'une vertu, les autres d'une autre, les uns naturels, et les autres surnaturels. Si vous en doutez, lisez ces paroles de la même page. « Il y a deux états différens parmi les » ames justes, le premier est celui de la sainte rési- » gnation. » Ainsi *les désirs intéressés*, qui restent encore dans l'état de résignation, ne sont que des désirs naturels qu'on subordonne par simple soumission à la volonté de Dieu. Les actes purement naturels, qui sont faits sans que la grâce y ait aucune part, peuvent sans doute être subordonnés et soumis à la volonté de Dieu, puisque les actes mêmes qui sont des péchés véniels, ont dans les justes une subordination habituelle à la dernière fin, selon saint Thomas (2). Ces *désirs intéressés* ou *mercenaires* ne sont que des actes purement naturels. Je les ai appelés *propres*, pour exprimer qu'ils venoient de notre seule

(1) *Max.* pag. 49 et 50. — (2) 1. 2. q. LXXXVIII, art. 1.

volonté, et je les ai appelés *soumis*, pour faire entendre qu'encore qu'ils ne vinssent pas de la grâce, ils étoient néanmoins subordonnés ou *soumis habituellement* à la volonté de Dieu.

2° Il ne s'agit évidemment, dans tout cet article V de mon livre, non plus que dans tout le reste de l'ouvrage, que d'exclure *l'intérêt propre*. « L'ame » résignée, ai-je dit en cet endroit même, voudroit » plusieurs choses pour soi par le motif de son propre » intérêt. » J'ajoute qu'au contraire « l'ame indiffé- » rente ne veut plus rien pour soi, par le motif de son » propre intérêt. » Remarquez que je veux qu'on désire toujours *pour soi*, mais non *par le motif de l'intérêt propre*. Tout le reste de ce V^e article ne parle que d'admettre les désirs du salut. Il ne retranche que les seuls *désirs intéressés*.

Il ne reste donc plus qu'à savoir ce qu'on doit entendre par de tels désirs. Le voulez-vous savoir, ou par les meilleurs auteurs de la vie spirituelle, ou par moi, ou par vous-même ? Je vous en donne le choix. Si vous voulez le savoir par les meilleurs auteurs de la vie spirituelle qui ont écrit en notre langue, ou y ont été traduits, lisez Avila, sainte Thérèse, du Pont, Grenade, Rodriguez, le Combat Spirituel, saint François de Sales, la Mère de Chantal, M. le Camus évêque de Belley, M. le cardinal de Richelieu, et beaucoup d'autres. Vous verrez qu'ils excluent tous de la vie parfaite *l'intérêt*, même souvent sans y ajouter le terme de *propre*. Pour moi j'ai déclaré que le *propre intérêt* est un *intérêt en tant que propre*, un *reste d'esprit mercenaire*, une *propriété*, une *avarice* et *une ambition spirituelle*. En retran-

chant cette propriété, je lui ai toujours opposé l'espérance chrétienne pour la conserver. Enfin si vous ne voulez lire ni les auteurs, ni moi, du moins lisez vous vous-même. En combattant mon livre vous traduisez le terme d'*intéressé* par celui de *mercenarius*. Vous devez donc, suivant votre propre règle, entendre ainsi ma proposition : L'AME RÉSIGNÉE A DES DÉSIRS MERCENAIRES ET SOUMIS. L'AME INDIFFÉRENTE N'A PLUS VOLONTAIREMENT DE TELS DÉSIRS. En mettant ainsi ma proposition je ne fais que substituer à un terme un autre terme, que vous avez jugé synonyme. Ce n'est donc la changer en rien de réel. En cet état n'est-elle pas très-catholique? En cet état pouvez-vous l'attaquer ? Qui est-ce sur la terre qui est moins en droit que vous de m'accuser d'ôter l'espérance, en ôtant de la vie parfaite *les désirs intéressés ?* N'avez-vous pas dit qu'il y a *une espérance désintéressée?* N'êtes-vous pas celui de tous les hommes sans exception qui peut le moins me reprocher le retranchement du *propre intérêt*, après avoir dit, en parlant du *royaume des cieux*, que Cassien *n'en regarde pas le désir et la poursuite* COMME NOTRE INTÉRÊT, et que *ce n'est donc pas* UN INTÉRÊT PROPRE ET IMPARFAIT, *mais un exercice des parfaits de désirer Jésus-Christ et dans lui sa béatitude et son salut éternel?* On trouvera dans votre premier livre publié après que vous aviez tant lu le mien, plus de quarante expressions semblables, et vous avez soutenu ce langage jusque dans vos *Additions*, composées depuis que vous aviez critiqué mon livre avec tant d'éclat. Après cela changez, sans sauver même les ap-

(1) *Inst. sur les ét. d'or.* liv. IV, n. 35, pag. 241.

parences, votre langage pour empoisonner le mien. Dites que le *propre intérêt* est l'objet de l'espérance chrétienne; c'est moins me contredire, que vous contredire vous même. Avez-vous oublié que, selon vous, *le Saint-Esprit a révélé expressément par saint Paul que le désir d'être avec Jésus-Christ*, que vous nommez cinq lignes au-dessus *la possession de l'héritage céleste*, EST UN ACTE D'UN AMOUR PUR ET PARFAITEMENT DÉSINTÉRESSÉ? Vous ajoutez, dans la page suivante, que ce DÉSIR DU SALUT NE PEUT ÊTRE RANGÉ SANS ERREUR PARMI LES ACTES INTÉRESSÉS (1). Enfin vous assurez qu'*on ne peut accuser* ces désirs *d'être imparfaits, sans un manifeste égarement....., et sans porter la présomption jusqu'au comble*. Voilà donc tout mon crime, et tout le venin de mon hérésie. Je conjure toute l'Eglise de voir ici le fond de mes erreurs. J'ai retranché pour la perfection *les désirs intéressés*, c'est-à-dire que, selon vous-même, dans la traduction que vous faites de mes paroles pour les combattre, je n'ai retranché que *les désirs mercenaires*. J'ai conservé *une espérance* que vous reconnoissez *désintéressée*. Je n'ai point voulu que le salut fût UN INTÉRÊT PROPRE ET IMPARFAIT. J'en ai regardé *la poursuite*, non *comme un intérêt*, mais comme *un exercice des parfaits*. J'ai suivi le langage que vous dites que *le Saint-Esprit a expressément révélé par saint Paul*. Vous dites que ce désir vient *d'un amour pur et parfaitement désintéressé*; je le dis comme vous, et ce qui est dans votre bouche *l'expresse révélation du Saint-Esprit par saint Paul*, devient tout-

(1) *Inst. sur les Et. d'or.* liv. III, n. 8, pag. 125.

à-coup dans la mienne un blasphême. Selon vous, on *ne peut sans erreur ranger le désir du salut parmi les actes intéressés*. Oser parler un autre langage, c'est tomber dans *un manifeste égarement*, c'est *porter la présomption jusqu'au comble*. D'où vient donc que je suis dans *l'erreur*, dans un *manifeste égarement*, et dans *la présomption jusqu'au comble*, en ne *rangeant* pas le désir du salut *parmi les actes intéressés?* Fst-il donc résolu que je serai dans l'erreur, quelque langage que je tienne? Y serai-je selon l'expresse révélation du Saint-Esprit, si je *range le désir* du salut *parmi les actes intéressés?* Y serai-je, suivant votre décision contre moi, si je dis comme vous qu'il y a *une espérance désintéressée?* Etrange situation d'un homme que le crédit et la subtilité de sa partie réduit à ne pouvoir dire que des erreurs, lors même qu'il ne parle que comme cette partie a parlé, et veut faire parler tous les autres hommes! Ici, Monseigneur, jugez-moi sans avoir deux balances, ou plutôt jugez-vous vous-même. Que peut-il y avoir d'ambigu dans le retranchement que je fais du seul *propre intérêt* et des *désirs intéressés* ou *mercenaires* dans l'état d'indifférence, en y conservant toujours comme vous *une espérance désintéressée?* Pourquoi donc faites-vous dire à vos docteurs surpris qu'en retranchant *les désirs intéressés*, je retranche tous *les dé irs délibérés et volontaires* du salut? Quoi! Monseigneur, ne connoissez-vous plus d'autres *désirs délibérés* que ceux qui sont *intéressés* ou du *propre intérêt?* Hé! qu'est donc devenue votre *espérance désintéressée?* Qu'est devenu ce désir du salut qu'*on ne peut sans erreur ranger parmi les actes désinté-*

ressés? Qu'est devenu ce désir délibéré qui, selon *l'expresse révélation du Saint-Esprit par saint Paul,* est *d'un amour pur et parfaitement désintéressé?*

3° Ouvrez le livre de saint François de Sales, et vous verrez que mes paroles ne sont qu'une simple répétition des siennes. Ma proposition se réduit à deux points. Le premier est que l'ame dans l'état de résignation a encore des désirs intéressés, des désirs *propres, mais soumis.* Voilà des désirs mercenaires, et purement naturels. Ecoutons maintenant saint François de Sales, pour savoir s'il n'en a point admis dans l'état de résignation. « La résignation, » dit-il (1), se pratique par manière d'effort et de » soumission. On voudroit bien vivre, en lieu de » mourir. Néanmoins puisque c'est le bon plaisir de » Dieu qu'on meure, on acquiesce. On voudroit vivre » s'il plaisoit à Dieu, et de plus on voudroit qu'il plût » à Dieu de faire vivre. » Voilà des désirs qui ne viennent point de la grâce, et qui sont de la nature toute seule. La grâce ne les forme point; elle ne fait que les soumettre. Ces désirs ne sont pas de simples inclinations indélibérées, ce sont de vrais désirs délibérés; car c'est par eux qu'on distingue la résignation d'avec l'indifférence. Or il est manifeste que, selon notre saint, l'état d'indifférence n'est point exempt des inclinations indélibérées. Les désirs dont il s'agit dans l'état de résignation sont donc des actes délibérés. Ecoutons encore le saint: « La résignation, » dit-il, préfère la volonté de Dieu à toutes choses. » Mais elle ne laisse pas d'aimer beaucoup d'autres

(1) *Am. de Dieu,* liv. IX, ch. III.

» choses outre la volonté de Dieu. » Voilà donc des désirs délibérés qui sont purement naturels; bien loin que la grâce inspire de tels désirs, on commence par souhaiter que la grâce ne les exclue pas; on voudroit que Dieu voulût ce qu'on veut. On veut *beaucoup d'autres choses outre la volonté de Dieu.* Ce n'est donc ni sa volonté ni sa grâce qui les fait vouloir. On les veut donc par son propre fond et pour se contenter soi-même naturellement. Voilà les désirs *intéressés* et *propres, mais soumis.* Comme *propres,* ils sont de nous seuls; comme *soumis* par la grâce, ils ne sont pas vicieux. Ils sont dans l'état de résignation ; mais la résignation ne les produit pas, elle ne fait que les régler et les soumettre.

Le second point est que l'indifférence n'a plus de ces désirs *propres* à soumettre. Ne nous lassons point d'écouter notre saint. « Or l'indifférence, dit-il, est » au-dessus de la résignation, car elle n'aime rien » sinon pour l'amour de la volonté de Dieu..... Le » cœur indifférent est comme une boule de cire entre » les mains de son Dieu pour recevoir semblablement toutes les impressions du bon plaisir éternel. » Un cœur sans choix également disposé à tout sans » aucun autre objet de sa volonté que la volonté de » son Dieu, qui ne met point son amour ès choses » que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les » veut... Il aimeroit mieux l'enfer, avec la volonté » de Dieu, que le paradis sans la volonté de Dieu : » oui même il préféreroit l'enfer au paradis, s'il sa» voit qu'en celui-là il y eût un peu plus du bon » plaisir divin qu'en celui-ci ; en sorte que, si par » imagination de chose impossible, il savoit que sa

» damnation fût un peu plus agréable à Dieu que
» sa salvation, il quitteroit sa salvation, et courroit
» à sa damnation. »

Vous voyez que le principe qui fait la sainte indifférence s'étend en un sens sur tous les objets sans exception, qui sont distingués de Dieu et de son bon plaisir, même sur le salut ou béatitude formelle. Ce principe de la sainte indifférence n'empêche pourtant pas qu'on ne désire pleinement, et le salut, et tous les autres biens inférieurs que Dieu nous destine. Mais on ne les désire point par des désirs propres ou de propriété, on ne les désire que comme des choses que Dieu veut que nous voulions pour sa gloire. Ainsi c'est abuser de la crédulité des lecteurs, et leur montrer un vain épouvantail, que de leur dire que si le principe de la sainte indifférence s'étend jusque sur le salut, on sera donc dans l'indifférence pour le salut même, et par conséquent dans le désespoir. Parler ainsi, c'est tout confondre, c'est tourner visiblement les paroles formelles du saint en blasphême. La sainte indifférence, comme je l'ai dit (1), « n'est point une inaction intérieure, une
» non volonté, une suspension générale, un équi-
» libre perpétuel de l'ame pour les dons de Dieu.
» Au contraire, c'est une détermination positive et
» constante de vouloir, etc. » J'ajoute que *l'indifférence* n'est autre chose que « l'amour même, *que*
» c'est un principe très-réel et très-positif, *que* c'est
» une volonté positive et formelle qui nous fait vou-
» loir ou désirer réellement toute volonté de Dieu

(1) *Max.* pag. 51.

» qui nous est connue. » La sainte indifférence, quand elle regarde le salut et tous les autres dons qui y conduisent, ne rend donc pas le cœur indifférent sur le salut, ni sur ces autres dons. A Dieu ne plaise : elle n'est pas une *non volonté* ou *suspension* de l'ame à l'égard du salut. Au contraire elle est une *volonté positive et formelle* du salut et des autres dons, en tant qu'ils sont le bon plaisir de Dieu, qui pouvoit ne nous point accorder ces grâces, et qui nous les a accordées gratuitement. Voilà les paroles décisives de l'article en question, sans lesquelles il n'étoit point permis de rapporter ma proposition tronquée. Toute la différence qu'il y a entre le texte de saint François de Sales et le mien, c'est qu'après avoir rejeté les désirs propres qui restent dans l'état de résignation, il exclut tellement ces désirs de l'état d'indifférence, même à l'égard de la béatitude céleste, qu'il assure que le cœur indifférent *quitteroit sa salvation et courroit à sa damnation*, si celle-ci étoit *un peu plus agréable à Dieu*, parce que ce cœur indifférent, sans aucun autre *objet de sa volonté que la volonté de son Dieu, ne met point son amour ès choses que Dieu veut* (non pas même en notre béatitude formelle), *ains en la volonté de Dieu qui les veut*, en sorte que, comme ce saint le dit ailleurs, ce cœur *n'aime point le paradis de son époux, mais son époux de paradis*. Combien s'en faut-il que je n'aie parlé aussi fortement? Pourquoi donc, Monseigneur, faites-vous dire aux docteurs que je parle comme Molinos, en parlant d'une manière plus tempérée qu'un saint dont l'Eglise révère *la céleste doctrine?*

DE LA IVᵉ PROPOSITION.

« En cet état on ne veut plus le salut COMME SALUT » PROPRE, comme délivrance éternelle, comme ré» compense de nos mérites, comme le plus grand de » nos intérêts. Mais on le veut d'une volonté pleine, » comme la gloire et le bon plaisir de Dieu, comme » une chose qu'il veut, et qu'il veut que nous vou» lions pour lui (1).

» Le pur amour fait lui seul et devient alors l'uni» que principe et l'unique motif de tous les actes dé» libérés et méritoires (2). »

Ici je fais trois réflexions qui comprennent tout.

1° Le terme de *propre*, ou *comme propre*, ou *en tant que propre*, que vous trouvez partout dans mon livre, dès que vous voulez en extraire une proposition, va au-devant de toutes vos objections et rompt toutes vos mesures. Lisez, dans le même article, et dans la même page, ces paroles : « On ne » veut rien pour être parfait ni bienheureux pour » son propre intérêt. » Le *salut comme propre* et le *propre intérêt* sont donc la même chose. Or le propre intérêt, selon moi, est une *propriété*, une *avarice*, et une *ambition spirituelle*. C'est *un reste d'esprit mercenaire* très-différent de l'espérance, et qui ne se trouve plus, selon les Pères, dans les justes parfaits, quoiqu'il se trouve encore dans les justes imparfaits. L'espérance de cet état est *une espérance désintéressée*, selon vous-même. On y veut le salut non *comme propre*, mais comme un don qui vient

(1) *Max.* pag. 52. — (2) *Ibid.* pag. 272.

gratuitement du bon plaisir de Dieu pour sa gloire. On le désire avec toute son excellence et toute son utilité pour nous; on le désire par la raison même qu'il nous est utile; car on s'aime en Dieu et pour Dieu, et on se veut du bien par cette règle d'amour. Mais on ne veut plus rien *comme propre*. N'avez-vous pas parlé ainsi? « Telle est la véritable purifi-» cation de l'amour : telle est la parfaite DÉSAPPRO-» PRIATION du cœur, qu'il donne tout à Dieu, et ne » veut PLUS RIEN AVOIR DE PROPRE [1]. » En excepterezvous le salut ou béatitude, qu'il faudra doréna-vant vouloir COMME PROPRE au préjudice de *la parfaite désappropriation du cœur?* Faudra-t-il, à peine d'être quiétiste, désirer le bien le plus parfait de la manière la plus imparfaite, pendant qu'on désirera parfaitement les biens les plus imparfaits? Avez-vous oublié que saint Bernard parlant de l'ame parfaite assure qu'elle *ne veut plus rien avoir COMME SIEN, NI FÉLICITÉ NI GLOIRE, ni aucune autre chose par un amour particulier d'elle-même?* Voilà la propriété qu'il exclut du salut autant que de tout le reste. Rodriguez, après avoir parlé des *biens de la grâce* et de ceux *de la gloire*, ne conclut-il pas que *le véritable serviteur de Dieu doit même en cela être dépouillé*, c'est-à-dire désapproprié, *de tout intérêt?* Enfin la mercenarité que les Pères permettent dans les justes imparfaits pour la béatitude céleste, et qu'ils retranchent pour les parfaits, n'est-elle pas cette désappropriation à l'égard de la béatitude, sur laquelle vous voulez exciter contre moi le scandale de toute l'Eglise?

(1) *Instr. sur les ét. d'or.* liv. x, n. 30, pag. 460.

2° Doutez-vous que Dieu n'ait été libre de ne nous accorder jamais cette grâce? Au moins une fois, édifiez l'Eglise en vous expliquant là-dessus. Si Dieu n'eût point voulu nous la promettre, il auroit bien fallu se garder de la désirer. N'est-il pas vrai qu'on ne désire point un bien comme un propre intérêt, mais comme le bon plaisir de Dieu, quand on le désire de sorte qu'on n'en voudroit plus, et qu'on courroit à un mal contraire, pour parler comme saint François de Sales, *s'il y avoit un peu plus du bon plaisir divin* dans ce mal que dans ce bien? Or est-il que les ames parfaites, suivant saint François de Sales, *courroient à leur damnation et quitteroient leur salvation*, si leur damnation avoit *un peu plus du bon plaisir* de Dieu, et *lui étoit un peu plus agréable*. C'est donc le salut, non *comme* bien *propre*, mais comme bien offert par le bon plaisir divin, que les ames parfaites désirent.

3° Ne vous étonnez pas que saint François de Sales dise si souvent que le cœur indifférent *met son amour non ès choses que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut*, et que la courageuse amante *n'aime point le paradis de son époux, mais son époux de paradis*. Toutes ces sortes d'expressions, beaucoup plus fortes que les miennes, n'ont rien d'ambigu, ni de dangereux. En voici la clef, tirée de saint Bernard. « Dans toutes les choses que » vous paroissez aimer pour quelque autre, c'est celle » où votre amour tend comme à sa fin, et non celle » par où elle passe en y tendant, que vous aimez véritablement. *Quidquid propter aliud amare videaris, id plane amas quò amoris finis pertendit,*

» *non per quod tendit* (1). » Ainsi ce n'est pas *la chose que Dieu veut* où le cœur *met son amour, ains en la volonté de Dieu qui la veut.* Ce n'est pas *le paradis de l'époux* qu'on aime, mais *l'époux de paradis.* On n'exclut pas le motif du paradis; mais, pour parler comme saint François de Sales, on ne suit plus « ce motif en qualité de motif simplement ver» tueux, mais en qualité de motif voulu, agréé et » chéri de Dieu... Nous ne disons pas que nous al» lons à Lyon, mais à Paris, quand nous n'allons à » Lyon que pour aller à Paris. » On pourroit encore ajouter ici ce que j'ai dit sur la VIIIe proposition des trente-trois que j'ai déjà justifiées.

Pour les paroles de la page 272 de mon livre, où je dis que « le pur amour fait lui seul toute la vie » intérieure, et qu'il devient alors l'unique principe » et l'unique motif de tous les actes délibérés et mé» ritoires, » je n'ai qu'à prier le lecteur de voir la note et les citations par lesquelles j'ai justifié cette proposition, qui est la XXVIIe dans le recueil que j'en ai fait. J'y ajoute seulement deux réflexions.

L'une, que, selon vous, le désir du salut selon *l'expresse révélation du Saint-Esprit par saint Paul* est *un amour pur et parfaitement désintéressé*, qu'il y a *une espérance désintéressée*, qu'*on ne peut ranger sans erreur* ce désir *parmi les actes intéressés*, qu'enfin ce *n'est point un intérêt propre et imparfait.* Pourquoi ne voulez-vous donc pas qu'un état d'amour où *l'espérance désintéressée* s'exerce par ses actes distincts que la charité commande, soit « d'un » amour pur et parfaitement désintéressé *qui fasse*

(1) *De dilig. Deo.*

» *alors*

» *alors* lui seul toute la vie intérieure, qui devienne » l'unique principe et l'unique motif de tous les ac- » tes, etc.? »

La seconde chose, est qu'il n'est point permis de rapporter ces paroles, sans y joindre ce qui sert au même endroit à les tempérer. Quoi! Monseigneur, vous qui rassemblez avec tant d'art mes paroles détachées d'un bout de mon livre à l'autre, ne deviez-vous pas aussi rassembler ce qui les précède et ce qui les suit? Quelles sont les paroles qui précèdent d'un fort petit espace cette proposition? Les voici : « *Il* est néanmoins vrai de dire que nulle perfection » intérieure ne dispense les Chrétiens des actes réels » qui sont essentiels pour l'accomplissement de toute » la loi, et que toute perfection se réduit à cet état » habituel d'amour pur et unique qui fait dans ces » ames avec une paix désintéressée tout ce que l'a- » mour mélangé fait dans les autres avec quelque » reste d'empressement intéressé. En un mot, il n'y » a *que* l'intérêt propre qui ne peut et qui ne doit » *plus* se trouver dans l'exercice de l'amour désinté- » ressé. Mais tout le reste y est encore plus abondam- » ment que dans le commun des justes (1) » Cette unité de principe et de motif n'exclut donc que celui du *propre intérêt*, qui n'est pas l'objet extérieur, mais une affection intérieure. Quelles sont les paroles qui suivent immédiatement cette proposition? Les voici : « Mais cet état habituel n'est jamais ni » fixe, ni invariable, ni inamissible. » Donc, selon moi, il ne faut pas croire qu'il ne s'y mêle encore

(1) *Max.* pag. 268.

quelquefois certains désirs empressés et naturels pour le propre intérêt.

Au reste, il est aisé de voir combien se trompent ceux qui admettent le pur amour dans des actes passagers, mais qui s'alarment dès qu'on veut en établir un état *habituel, et non invariable.* Qu'ils écoutent saint François de Sales, il faudra ou qu'ils méprisent comme vous sa spiritualité à cause de ses *distinctions minces et inintelligibles*, ou qu'ils rendent gloire à Dieu, et qu'ils révèrent ce qu'ils ont traité d'illusion.

LE SYSTÈME ENTIER

DU LIVRE DES *MAXIMES DES SAINTS*,

Autorisé par les paroles de saint François de Sales (1).

I.

« Les ames... encore novices, apprentisses, tendres et foibles,.... ont un amour encore foible et » jeune.... elles aiment quantité de choses superflues.... Aimant Dieu par-dessus toutes choses, elles » ne laissent pas de s'amuser à plusieurs choses, » qu'elles n'aiment pas selon lui,.... ains outre lui, » hors de lui, et sans lui... Ces choses ne sont pas, » à proprement parler, contre la volonté de Dieu; » aussi ne sont-elles pas selon icelle, ains hors d'icelle et sans icelle.

II.

» Il y a des ames qui ayant déjà fait quelque

(1) *Am. de Dieu*, liv. x, ch. iv et v.

» progrès en l'amour divin, ont retranché tout l'a-» mour qu'elles avoient aux choses dangereuses, et » néanmoins ne laissent pas d'avoir des amours dan-» gereux et superflus, parce qu'elles affectionnent » avec excès et par un amour trop tendre et pas-» sionné ce que Dieu veut qu'elles aiment.... Ces » ames, qui n'aiment rien que ce que Dieu veut » qu'elles aiment, mais qui excèdent en la façon d'ai-» mer, aiment voirement la divine bonté sur toutes » choses, mais non pas en toutes choses ; car les cho-» ses qu'il leur est non-seulement permis, mais or-» donné d'aimer selon Dieu, elles ne les aiment pas » seulement selon Dieu, *ains pour des causes et mo-» tifs qui ne sont pas certes contre Dieu, mais bien » hors de Dieu.* Ces ames donc, Théotime, aiment » voirement *trop ardemment, et avec superfluité ;* » mais elles n'aiment point les superfluités, ains seu-» lement ce qu'il faut aimer, et pour cela elles jouissent » du lit nuptial du Salomon céleste, c'est-à-dire, » des unions, des recueillemens et des repos amou-» reux, dont il a été parlé aux livres V et VI ; mais » elles n'en jouissent pas en qualité d'épouses, parce » que la superfluité, avec laquelle elles affectionnent » les choses bonnes, fait qu'elles n'entrent pas fort » souvent en ces divines unions de l'époux, étant oc-» cupées et diverties, pour aimer hors de lui et sans » lui ce qu'elles ne devroient aimer qu'en lui et » pour lui.

CHAPITRE V.

» De deux autres degrés de plus grande perfec-

» tion avec lesquels nous pouvons aimer Dieu sur
» toutes choses.

III.

» Il y a d'autres ames qui n'aiment ni les su-
» perfluités, ni avec superfluité, ains aiment seule-
» ment ce que Dieu veut, et comme Dieu veut.
» Ames heureuses, puisqu'elles aiment Dieu et leurs
» amis en Dieu et leurs ennemis pour Dieu! Elles
» aiment plusieurs choses avec Dieu, mais pas une
» sinon en Dieu et pour Dieu. C'est Dieu qu'elles ai-
» ment, non-seulement sur toutes choses, mais en
» toutes choses, et toutes choses en Dieu.... Ces ames,
» comme vous voyez, Théotime, ayant si grande
» union avec l'époux, elles méritent bien de parti-
» ciper à son rang, et d'être reines comme il est
» roi.

IV.

» Enfin au-dessus de toutes ces ames, il y en
» a une très-unique, qui est la reine des reines, la
» plus aimante, la plus aimable, et la plus aimée de
» toutes les amies du divin époux, qui non-seulement
» aiment Dieu sur toutes choses, et en toutes cho-
» ses, mais n'aiment que Dieu en toutes choses, de
» sorte qu'elles n'aiment pas plusieurs choses, ains
» une seule chose, qui est Dieu, et parce que c'est
» Dieu seul qu'elles aiment en tout ce qu'elles ai-
» ment; elles l'aiment *également partout, selon que*
» *le bon plaisir d'icelui le requiert hors de toutes*
» *choses, et sans toutes choses*... C'est le vrai signe
» que nous n'aimons que Dieu en toutes choses,

» quand nous l'aimons également en toutes choses, » puisqu'étant toujours égal à soi-même, *l'inégalité » de notre amour envers lui* ne peut avoir origine » que de la considération de quelque chose qui n'est » pas lui. Or cette sacrée amante n'aime non plus son » roi avec tout l'univers, que s'il étoit tout seul sans » univers, parce que tout ce qui est hors de Dieu, » et n'est pas Dieu, ne lui est rien. *Ame toute pure, » qui n'aime pas même le paradis, sinon parce que » l'époux y est aimé*, mais époux si souverainement » aimé en son paradis, *que s'il n'avoit point de pa» radis à donner, il n'en seroit ni moins aimable, » ni moins aimé par cette courageuse amante, qui » ne sait pas aimer le paradis de son époux, ains » seulement son époux de paradis*, et qui ne prise » pas moins le Calvaire tandis que son époux y est » *crucifié*, que le ciel où il est *glorifié*.

» *De ces ames si parfaites il y en a si peu que » chacune d'icelles est appelée unique de sa mère*, » qui est la Providence divine. Elle est dite colombe, » qui pour tout n'aime que son colombeau. Elle est » nommée parfaite, parce qu'elle est rendue par » amour une même chose avec la souveraine per» fection, dont elle peut dire avec une très-humble » vérité : Je ne suis que pour mon bien-aimé; il » est tout tourné devers moi. Or il n'y a que la très» sainte Vierge Notre-Dame, qui soit *parfaitement* » parvenue à ce degré d'excellence en l'amour de » son cher bien-aimé... mais laissant cette non pa» reille Reine en son incomparable éminence, *on a » certes vu des ames qui se sont trouvées en l'état de » ce pur amour*, qu'en comparaison des autres, elles

» pouvoient tenir rang de reines, de colombes uni-
» ques, et de parfaites amies de l'époux.

» Au demeurant, il n'y eut, comme je pense, ja-
» mais créature mortelle qui aimât l'époux céleste
» de ce seul amour *si parfaitement pur,* sinon la
» Vierge qui fut son épouse et mère tout ensemble.
» Ains au contraire quant à la pratique de ces qua-
» tre différences d'amour, on ne sauroit guère vivre
» qu'on ne passe de l'un à l'autre. Les ames, qui
» comme jeunes filles sont encore embarrassées de
» plusieurs affections vaines et dangereuses, ne laissent
» d'avoir quelquefois des sentimens de l'amour
» plus pur et suprême, mais parce que ce ne sont
» que des éclipses et éclairs passagers, on ne peut
» pas dire que ces ames soient pour cela *hors de l'é-*
» *tat* des jeunes filles, novices, et apprentisses; et de
» même il arrive quelquefois aux ames qui sont au
» rang des uniques et parfaites amantes, qu'elles se
» démettent et relâchent bien fort, voire même jus-
» qu'à commettre de grandes imperfections et de fâ-
» cheux péchés véniels, comme on voit en plusieurs
» dissentions assez aigues survenues entre de grands
» serviteurs de Dieu, oui même entre quelques-uns
» des divins apôtres, que l'on ne peut nier être tom-
» bés en quelques imperfections, par lesquelles la
» charité n'étoit pas certes violée, mais oui bien
» toutefois la ferveur d'icelle. Or d'autant néanmoins
» que ces grandes ames aimoient pour l'ordinaire
» Dieu de l'amour parfaitement pur, on ne doit pas
» laisser de dire qu'elles ont été en l'état de parfaite
» dilection. »

On voit par ces quatre différens états d'amour, qu'aucun d'entr'eux n'est qu'*habituel*, et n'est point *invariable*, comme mon livre l'a souvent et expressément marqué. Les ames les plus parfaites mêlent quelquefois avec ce pur amour des affections naturelles *pour des causes et motifs qui ne sont pas certes contre Dieu, mais bien hors de Dieu.* Elles vont même encore plus loin, car *elles se relâchent en des péchés véniels.* C'est en quoi la sainte Vierge est si fort au-dessus de toutes les autres épouses de cet état. Mais enfin le très-petit nombre de ces *courageuses amantes* aiment tellement l'époux, que *s'il n'avoit point de paradis à donner, il n'en seroit ni moins aimable, ni moins aimé* par elles, car elles *ne savent pas aimer le paradis de leur époux, ains seulement leur époux de paradis*, et elles ne prisent pas moins *le Calvaire* où il est *crucifié*, que *le ciel* où il est *glorifié.* Quoique cet état ne soit qu'*habituel* et jamais *invariable* en cette vie, « d'autant néanmoins » que ces grandes ames aiment pour l'ordinaire » Dieu de l'amour parfaitement pur, on ne doit pas » laisser de dire qu'elles ont été en l'état de la par» faite dilection. »

Dira-t-on que cet état de *parfaite* ou pure *dilection* exclut l'espérance? A Dieu ne plaise. Au contraire, la *parfaite dilection* commande de plus en plus les actes de cette vertu. D'où vient donc que le saint assure que *cette courageuse amante ne sait pas aimer le paradis de son époux, ains seulement son époux de paradis?* Il en rend raison ailleurs en parlant ainsi. *Nous ne disons point que nous allons à Lyon, mais à Paris, quand nous n'allons à Lyon que*

pour aller à Paris. Lorsque les amantes parfaites désirent la béatitude par des actes d'espérance que la charité commande expressément et actuellement, ces motifs ne sont pas *suivis comme simplement vertueux*, mais *comme voulus, agréés et chéris de Dieu.* Ces actes vertueux, selon saint Thomas (1), *prennent l'espèce et passent dans l'espèce* de la charité même. Ils regardent actuellement et expressément la gloire de Dieu dans notre béatitude, et ne regardent notre béatitude que pour la gloire de Dieu. Ainsi, dans le langage de saint François de Sales, la béatitude est comme *Lyon*, et la gloire de Dieu comme *Paris.* Dans ce langage, on ne fait point mention du moyen, et on ne parle que de la fin, quoique le moyen ait une véritable force par rapport à la fin. On *ne sait pas aimer le paradis de l'époux, ains seulement l'époux de paradis.* Voilà l'état *habituel* et *non invariable* du pur amour, où l'espérance est toujours exercée avec son propre motif; c'est tout mon système. Il me reste encore à justifier huit des propositions de votre prétendue censure. Mais les fondemens sont déjà posés. Le reste sera court, et je promets au lecteur, outre l'évidence, une brièveté qui écartera s'il plaît à Dieu toutes les discussions épineuses. C'est ce que je réserve pour une seconde lettre. Je suis, Monseigneur, etc.

(1) Part. III, q. LXXXV. art. II. ad I. 2. 2. quæst. CLIV. art. VIII.

SECONDE LETTRE

DE MONSEIGNEUR

L'ARCHEVÊQUE DUC DE CAMBRAI

A MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR LES *DOUZE PROPOSITIONS* QU'IL VEUT FAIRE
CENSURER PAR DES DOCTEURS DE PARIS.

SECONDE LETTRE

A MONSEIGNEUR

L'ÉVÊQUE DE MEAUX,

SUR LES DOUZE PROPOSITIONS QU'IL VEUT FAIRE CENSURER PAR LES DOCTEURS DE PARIS.

Monseigneur,

Je vais continuer de vous montrer combien la prétendue censure des propositions extraites de mon livre est insoutenable, et propre par sa foiblesse à justifier le livre même.

DE LA Ve PROPOSITION.

« Il ne faut supposer ces épreuves extrêmes que » dans un petit nombre d'ames très-pures et très- » mortifiées en qui la chair est depuis long-temps » entièrement soumise à l'esprit (1). »

Pour justifier cette proposition, je n'ai que deux choses à faire. La première est de renvoyer le lecteur à mon écrit intitulé *Principales Propositions, etc.* Celle-ci y est la XIXe. On y verra les passages

(1) *Max.* pag. 76.

des saints auteurs, qui, sans vouloir favoriser ni Molinos, ni les Béguards, ni les Béguines, ont parlé aussi fortement que j'ai parlé avec précaution. Mais quoique mes expressions ne fassent que tempérer celles des saints, vous croyez avoir assez d'autorité, pour faire béguard et fauteur de Molinos quiconque ose vous résister.

La seconde chose est l'examen de mes paroles. Je parle d'une épreuve, où la chair convoite actuellement contre l'esprit. Est-ce là l'opinion des Béguards, qui supposoient au contraire une entière extinction de la concupiscence dès cette vie ? Il est vrai que je dis qu'avant ces tentations si violentes et si extraordinaires, qui éprouvent ces ames, *la chair* étoit en elles *depuis long-temps entièrement soumise à l'esprit.* Mais qui dit *entièrement soumis*, ne dit pas sans aucune émotion. Un peuple vaincu par un roi et *entièrement soumis* à sa domination, ne se révolte point, parce que le vainqueur qui le tient soumis, prévient ou réprime dès leur naissance tous ses désirs de secouer le joug. Voilà ce qu'on appelle tenir un ennemi *entièrement soumis.*

Il y a même bien plus, car il est vrai de dire qu'au milieu de ces extrêmes épreuves dont nous parlons, la chair est encore *entièrement soumise à l'esprit.* Il est vrai qu'elle est violemment émue. Mais elle ne cesse point d'être domptée, ou *soumise à l'esprit.* L'esprit obscurci ne voit pas clairement la soumission de la chair. Mais elle ne laisse pas d'être toujours réelle, dans ces épreuves, où l'ame fidèle ne fait que résister et se purifier de plus en plus. Un cheval fougueux, qui s'agite sous un cavalier ferme,

demeure toujours dans sa main. Le cavalier le tient dans les rênes, et ne lui permet rien. Il en est de même de la chair qui convoite contre l'ésprit, mais qui demeure toujours domptée ou soumise.

Mais encore, voyons par mes propres paroles comment il faut entendre cette *entière soumission de la chair à l'esprit*. Ici je ne cherche point des endroits éloignés pour expliquer ma proposition. C'est dans la proposition même que je trouve ce qui l'explique formellement. D'où vient cette *soumission?* C'est que ces ames sont *très-mortifiées*. Remarquez que je n'ai pas dit *mortes*, j'ai dit seulement *très-mortifiées*. J'ajoute qu'elles *ont pratiqué solidement toutes les vertus évangéliques*. Ainsi, selon moi, la chair a toujours eu besoin dans ces ames d'une grande mortification. Elle n'a été soumise qu'à force d'être *très-mortifiée* par une *solide pratique de toutes les vertus* crucifiantes de l'Evangile. Voilà toutes les précautions clairement exprimées dans la proposition même que vous attaquez.

Si nous sortons de cette proposition, nous verrons encore ailleurs, dans sa place naturelle (car on ne peut tout dire en chaque endroit), comment il faut entendre cette entière soumission de la chair. Observez, s'il vous plaît, que je la suppose dans les ames saintes long-temps avant les dernières épreuves, c'est-à-dire avant qu'elles soient passives et transformées, c'est-à-dire pendant qu'elles sont encore dans la voie active et commune. Est-ce là le temps où les Bégnards et les Quiétistes ont voulu que l'homme fût impeccable? N'est-ce pas au contraire le temps où les ames sont encore dans mon quatrième état

d'amour, qui est un état d'imperfection? Qui peu s'imaginer que je veuille attribuer aux ames de c degré inférieur, la perfection que je refuse à celle du plus haut degré?

Qu'est-ce que j'ai dit des ames qui ont passé par la mort spirituelle à la transformation? Je condamne avec horreur (1) ceux qui prétendroient que c'est « une extinction entière du vieil homme, et des der- » nières étincelles de la concupiscence ; qu'alors on » n'a plus besoin de résister même d'une résistance » paisible et désintéressée à ses mouvemens naturels, » ni de coopérer à aucune grâce médicinale de Jé- » sus-Christ. » Voilà ce que je nomme *une hérésie, et une impiété qui renverse toutes les mœurs chrétiennes*. Vous voyez que je suppose qu'on a encore *besoin*, dans ce sommet de la perfection des voyageurs, *de résister aux mouvemens naturels*. Comment donc aurois-je pu vouloir dire qu'on n'a plus besoin d'y résister dans les imperfections d'un degré inférieur? Résister toujours fidèlement à ses mouvemens naturels, c'est tenir *la chair entièrement soumise à l'esprit*.

Ailleurs (2) je condamne ceux qui diroient que « la concupiscence est éteinte *en ces ames*, ou bien » qu'elle y est dans une suspension si insensible, » qu'on ne doit plus croire qu'elle puisse se réveiller » jamais tout-à-coup. » Ainsi, supposé même certains ralentissemens de la concupiscence dans des ames si mortifiées, je veux qu'elle ne soit jamais tellement insensible, qu'on ne demeure toujours averti qu'il faut craindre qu'elle ne se *réveille*, et n'éclate

(1) *Max.* pag. 229 et 230. — (2) *Ibid.* pag. 237.

tout-à-coup. Enfin j'ajoute qu'elle « est toujours ou » agissante, ou ralentie, ou suspendue, mais prête » à se réveiller soudainement dans notre corps, qui » est celui du péché. » Je déclare que parler autrement, *c'est enseigner la doctrine des démons*. Je répète encore la même vérité dans la page suivante : et je ne me lasse point de l'inculquer dans un si court ouvrage. Tout l'article XXXVII n'est destiné qu'à détester l'impiété *des Béguards*, et j'y remarque expressément que les ames les plus parfaites « com» mettent des péchés véniels, pour lesquels elles di» sent chaque jour unanimement avec toute l'Eglise : » Remettez-nous nos offenses. » L'article XXXVIII regarde la confession des péchés véniels de cet état. Ainsi non-seulement j'y reconnois la concupiscence, aux mouvemens naturels de laquelle ces ames ont toujours *besoin de résister*, mais encore j'y reconnois les fruits malheureux de cette racine amère, dans les péchés véniels qu'elle fait commettre. On peut juger par la résistance *aux mouvemens naturels* de la concupiscence, et par *les péchés véniels* où elle agit actuellement dans la plus haute perfection, de ce que j'ai entendu par *la chair entièrement soumise* à l'esprit à l'égard des ames qui sont encore dans un degré très-inférieur. Cette soumission n'exprime qu'un état où la concupiscence ne secoue point le joug de l'esprit pour flatter aucune inclination vicieuse, et où l'ame est *très-mortifiée*.

Si vous me demandez pourquoi j'ai parlé avec tant de précaution sur la concupiscence et sur les péchés véniels à l'égard des ames transformées, et pourquoi je parois en avoir pris moins par rapport

aux ames qui n'ont point encore passé par les dernières épreuves, je vous répondrai que j'ai mis partout des précautions décisives, mais qu'il est naturel de mettre les plus grandes dans le seul endroit où paroît le péril. Qui auroit pu s'imaginer que vous m'imputeriez de rendre impeccables et exemptes de tentations les ames imparfaites de la voie commune? Ce n'est pas celles-là que les faux mystiques mettent au-dessus des tentations. C'est sur celles-là que je me suis contenté de dire qu'elles doivent avoir tenu *la chair entièrement soumise à l'esprit*, étant *très-mortifiées*. Comme le péril de l'illusion dont on parle tant n'est point là, ce n'est point là que j'ai mis les principales précautions. Votre objection ne peut donc être faite que par un censeur qui n'est pas au fait, qui déplace, qui dérange, qui confond tout, pour avoir des monstres à combattre. Voilà le fondement d'une si hardie censure. Les docteurs éblouis n'ont lu à la hâte qu'une proposition détachée, où ils ont cru voir sur votre parole, que la chair ne se soulève plus. Mais il faut que vous ne leur ayez pas même donné le temps d'examiner dans le texte la période entière. Ils n'auroient pas manqué d'apercevoir que je ne parle en cet endroit que des ames qui sont encore dans un degré d'imperfection, où elles souffrent pour être purifiées, qu'elles ne soumettent leur chair qu'en ce qu'elles sont *très-mortifiées*, et que jamais chose n'eut moins de rapport que celle-ci à l'extinction de la concupiscence et des tentations, que les Béguards et les Quiétistes ont voulu attribuer aux ames transformées. C'étoit déjà beaucoup trop que vous eussiez commis une si étrange

étrange méprise dans votre solennelle *Déclaration*. J'aurois voulu n'être pas obligé de la relever. Mais vous croyez apparemment que les fautes ne sont plus fautes, pourvu qu'on les pousse à bout avec une pleine autorité. Vous voulez que la Faculté de Paris adopte ce que vous ne sauriez soutenir.

Je finis cet article en vous demandant ce que vous avez prétendu faire dire aux docteurs. Si vous prétendez que j'aie voulu enseigner que la concupiscence est éteinte, ou qu'elle ne convoite plus contre l'esprit, même dans les ames imparfaites avant la purification des dernières épreuves, vous avez raison de dire que je contredis saint Paul, et que je tiens le langage de Molinos et des Béguards. Mais vous n'avez pas osé aller jusque-là, contre l'évidence de mon texte. Vous avez voulu néanmoins faire entendre ce qu'il y a de plus odieux, sans oser entreprendre de le prouver. A quoi servent tous ces détours? Si j'ai dit clairement que les ames imparfaites ne soumettent *entièrement la chair à l'esprit*, qu'à cause qu'elles sont *très-mortifiées*, et que les parfaites ont encore *besoin de résister aux mouvemens naturels de la* concupiscence, en sorte qu'*elles commettent même des péchés véniels*, où est *le péril* sur lequel vous voudriez alarmer l'Eglise pour les infâmes illusions des Béguards et de Molinos? Qu'est-ce qui marque davantage de la passion et de l'impuissance dans un accusateur, que de vouloir faire entendre des choses si affreuses, et de n'oser entrer ouvertement en preuve?

DE LA VIe PROPOSITION.

Je ne répéterai point ici les notes et les citations des saints auteurs que le lecteur trouvera dans le recueil des *Principales Propositions, etc.*, sur les propositions x, xi, xii, xiii, xiv et xv. Il me suffit d'ajouter ici mes réflexions sur ces paroles que vous voulez faire censurer, et qui ne sont pas dans *les Principales Propositions, etc.*

« Il n'est pas question de lui dire le dogme précis » de la foi sur la volonté de Dieu, de sauver tous les » hommes, et sur la croyance où nous devons être, » qu'il veut sauver chacun de nous en particu- » lier (1). »

En quelle conscience, Monseigneur, avez-vous pu supprimer les paroles qui suivent immédiatement celles-là? J'ai autant d'intérêt de les produire, que vous en avez eu de les retrancher. Les voici : « Cette » ame ne doute point de la bonne volonté de Dieu; » mais elle croit la sienne mauvaise, parce qu'elle » ne voit en soi par réflexion que le mal appa- » rent, etc. ».

On voit maintenant, du premier coup-d'œil, pourquoi j'ai dit qu'*il n'est pas question de dire à cette ame le dogme précis de la foi*. A quel propros lui diroit-on, pour la calmer, une vérité dont *elle ne doute point?* Elle croit alors sans aucune hésitation que Dieu *veut sauver chacun de nous en particulier.* Cette vérité, loin de rassurer cette ame, est ce qui l'afflige davantage, car plus elle voit la bonté de Dieu

(1) *Max.* p. 88 et 89.

pour elle, plus elle ressent l'impénitence par laquelle elle s'imagine s'en rendre indigne, et s'en exclure pour toujours. Ainsi lui inculquer alors cette vérité ce seroit faire un contre-temps dans la direction, ce seroit manifestement appliquer le remède ailleurs que sur le mal. Où est donc la véritable plaie de ce cœur malade? La voici. C'est que l'ame peinée, croyant Dieu infiniment miséricordieux pour elle, s'imagine alors qu'elle s'exclut de plus en plus à jamais de ses miséricordes par son endurcissement, et par son impénitence actuelle. Voici mes paroles : « Une ame dans ce trouble se voit contraire à Dieu » par ses infidelités passées et par son endurcissement » présent, qui lui paroissent combler la mesure pour » sa réprobation (1). »

Pour mettre le remède sur le vrai mal, il faudroit lui montrer qu'elle n'est ni impénitente ni endurcie. Mais si vous le lui dites, il en arrive deux inconvéniens, que j'ai remarqués. L'un qu'on voudroit inutilement la faire raisonner dans ce trouble, dont elle est comme accablée, parce qu'alors *elle est incapable de tout raisonnement*, quoiqu'elle ne cesse point de s'unir à Dieu par des actes simples et réels des vertus. L'autre inconvénient est que cette ame *est scandalisée de ceux qui veulent l'apaiser, et lui ôter cette espèce de persuasion*, qu'elle a contre elle-même.

Nous allons voir que le bienheureux Jean de la Croix remarque qu'une telle ame s'imagine mieux sentir ce qui se passe au dedans d'elle-même, que le directeur n'en peut juger au dehors. Elle se scandaliseroit

(1) *Max.* p. 88.

s'il vouloit soutenir qu'elle n'est ni hypocrite, ni infidèle à Dieu, ni impénitente ni endurcie. Elle regarderoit ces avis de son directeur, comme un relâchement pernicieux, et comme une flatterie qui l'autoriseroit dans son illusion. Voilà son scandale. Les raisonnemens l'accablent dans ce trouble, et dans cet obscurcissement si douloureux. Elle ne peut être sensiblement occupée que de ce qu'elle s'imagine éprouver dans son intérieur.

Pour mieux entendre cette vérité de pratique, il n'y a qu'à se représenter ce que les saints pensoient, et ce qu'on pouvoit leur dire utilement dans le cas dont il s'agit. Par exemple, la bienheureuse Angèle de Foligny, dans l'excès de sa peine, s'écrioit : « Je vois que » je suis déchue de tout bien, et que je suis hors de » toute vertu et de toute grâce. Je me vois dans une » telle multitude de péchés et de misères, que je ne » puis penser que Dieu veuille à l'avenir me faire » miséricorde. Je me vois la maison du démon....., » et digne de la plus profonde place de l'enfer (1). » Ici je conjure les sages du siècle de ne tourner point en dérision le mystère de Dieu, pour purifier les ames. Un grand nombre de saints ont parlé ce langage étonnant. Ce n'est point une imagination creuse de têtes visionnaires. Du moins, si ce trouble est la foiblesse de la créature, cette foiblesse ne paroît que pour faire éclater la force de Dieu. Le Saint-Esprit nous montre cette foiblesse en la personne même de Job, qui disoit(2) : *Je suis dans le désespoir, mon ame a choisi le cordeau.* La bienheureuse Angèle de Foli-

(1) *Vitâ B. Ang.* apud Bolland. c. II, n. 41 : tom. I. — (2) *Job,* VII. 15, 16.

gny, éprouvée par les mêmes tourmens intérieurs, dépeint ainsi son affreux état : « Je disois à mes frè» res, qu'on nomme mes enfans : Gardez-vous bien » de me croire à l'avenir. Ne voyez-vous pas que je » suis démoniaque? Vous, qu'on nomme mes en» fans, priez la justice de Dieu pour chasser les dé» mons de mon ame, et qu'ils découvrent mes crimes, » de peur que Dieu ne soit encore déshonoré par » moi. Ne voyez-vous pas que tout ce que je vous » ai dit est faux? Ne voyez-vous pas que, s'il n'y avoit » aucune malice dans tout le monde, je le rempli» rois de l'abondance de la mienne. Ne me croyez » plus. N'adorez plus cette idole, car le démon y » est caché, et tout ce que je vous ai dit n'est que » mensonge. Priez la justice de Dieu que cette idole » tombe et se brise, pour manifester ses œuvres dia» boliques, et ses mensonges, et ses paroles dorées, » que j'ornois de celles de Dieu pour être honorée » et adorée en sa place... Je prie le Fils de Dieu, que » je n'ose nommer, que s'il ne me manifeste point » par lui-même, il le fasse par la terre, et qu'elle » m'engloutisse, afin que je serve d'exemple (1). » La sainte dit encore ailleurs : « Il n'y a aucune per» sonne... qui doive être damnée comme moi, parce » que tout ce que Dieu m'a donné, et accordé, il » l'a permis pour mon plus grand désespoir, et pour » ma plus grande damnation (2). »

Voilà sans doute toutes les marques du désespoir. Le moins qu'on puisse dire, c'est que cette persuasion est *apparente* et *non réelle*, qu'elle *n'est pas du fond intime de la conscience*, où l'espérance se

(1) Ubi sup. — (2) Ibid. n. 42.

conserve toujours. Vous ne manquerez pas de dire que le directeur doit obliger cette ame à faire des actes d'espérance. Je vous répondrai, selon saint François de Sales, et selon mon livre (1), qu'elle en fait dans *la cime* ou *fine pointe de l'esprit* de simples et directs, dont elle ne peut alors se rendre un témoignage sensible pour se consoler. Si elle le pouvoit, elle n'auroit plus de peine, et l'épreuve s'évanouiroit. Vous insisterez peut-être, pour l'obliger à faire des actes sensibles et réfléchis, afin de vaincre cette espèce de persuasion *apparente* ou imaginaire. Mais les saints que je cite vous répondront pour moi.

Saint François de Sales vous dira (2) que « l'esprit » et suprême pointe de la raison ne nous peut don» ner aucune sorte d'allégement; car cette pauvre » portion supérieure de la raison, étant toute envi» ronnée des suggestions que l'ennemi lui fait, est » elle-même toute alarmée;.... DE SORTE QU'ELLE NE » PEUT FAIRE AUCUNE SORTIE POUR DÉSENGAGER LA POR» TION INFÉRIEURE DE L'ESPRIT;..... si que le cœur en » ses ennuis spirituels tombe en une certaine impuis» sance de penser à leur fin, et par conséquent » D'ETRE ALLÉGÉ PAR L'ESPÉRANCE. »

Mais écoutons la sainte elle-même, dont j'ai rapporté les terribles paroles. Voyons comment vous ferez pour lui ôter sa persuasion apparente en lui proposant « le dogme précis de la foi. Si tous les » sages du monde, *vous répond-elle* (3), et tous les » saints de paradis me vouloient donner toutes sor-

(1) *Am. de Dieu*, liv. IX ch. III, XI, XII, etc. *Maxim. des SS.* p. 81, 82, 91, 94, etc. — (2) *Am. de Dieu*, liv. IX, ch. XI. — (3) *Vie de la B. Ang.* ch. II, n. 43.

» tes de consolations, et me promettoient tous les » biens possibles, quand même Dieu me les donne- » roit, à moins qu'il ne me changeât, ou qu'il n'o- » pérât autrement dans mon ame, je n'en recevrois » ni consolation ni remède, et JE NE POURROIS ALORS » LES CROIRE. »

Saint François de Sales dit (1) que la sainte assure que « son ame étoit en tourment comme un homme » qui pieds et mains liés seroit pendu par le cou, et » ne seroit pourtant pas étranglé, mais demeureroit » en cet état entre mort et vif, SANS ESPÉRANCE de se- » cours, ne pouvant ni se soutenir sur les pieds, ni » s'aider des mains, ni même soupirer, ou se plain- » dre. »

Passons au bienheureux Jean de la Croix : « L'ame, » dit-il (2), voit plus clair que le jour (*quelle persuasion » ne semble-t-il pas exprimer par ces fortes paro- » les ?*) qu'elle est pleine de maux et de péchés ; car » Dieu le lui fait entendre ainsi en cette nuit de con- » templation. » Entreprendrez-vous, Monseigneur, de persuader sensiblement à cette ame le contraire de ce que *Dieu lui fait entendre ?* Ai-je eu tort de dire (3) que « rien ne peut la rassurer, ni lui décou- » vrir au fond d'elle-même ce que Dieu prend plai- » sir à lui cacher ? » Si vous voulez encore presser de telles ames, le bienheureux auteur vous répon- dra par ces paroles (4) : « Les confesseurs..... les cru- » cifient de nouveau, n'entendant pas que ce n'est » peut-être le temps de ceci, ni de cela, mais de les » laisser ainsi en la purgation où Dieu les tient, les

(1) *Am de Dieu*, liv. IX, ch. III, p. 476. — (2) *Prolog.* sur tous ses ouvrag. — (3) *Max.* p. 89. — (4) *Prolog.*

» consolant et encourageant A VOULOIR CELA, tant » qu'il plaira à sa divine majesté; car jusqu'alors, » quoi qu'elles fassent, et quoi qu'ils disent, IL N'Y A » POINT DE REMÈDE. »

Ainsi la consolation convenable de cet état n'est point de vouloir ôter à une ame cette persuasion *apparente* : c'est, au contraire, de lui faire *vouloir cela*, c'est-à-dire de lui faire vouloir que cette persuasion dure sans borne autant qu'il plaira à Dieu. Hors de là, quoi que les ames *fassent* et que les confesseurs *disent, il n'y a point de remède*. Les confesseurs ne font que *les crucifier de nouveau*.

« A cette solitude et abandon, *continue le bienheureux Jean de la Croix* (1), que cette nuit lui cause, se » joint un autre tourment, qui est qu'elle ne trouve ni » consolation, ni appui EN AUCUNE DOCTRINE NI EN » AUCUN MAÎTRE SPIRITUEL. » (C'est donc en vain que vous proposez comme maître spirituel à cette ame *le dogme précis de la foi*.) Mais d'où vient que nul *maître spirituel* et nulle *doctrine* ne peut lui servir *d'appui?* En voici la raison; « parce que, quelque » raison qu'il lui allègue, pour la consoler, en lui » montrant les biens qui se trouvent en ces peines, » elle ne le peut croire. » Voilà le scandale dont j'ai parlé. Une telle âme croit que le directeur veut la flatter dans son hypocrisie. Elle croit se mieux sentir elle-même au dedans, que le directeur ne la peut connoître au dehors. « Car comme elle est si imbue » et si plongée dans ce sentiment de maux, où elle » voit si clairement ses misères, il lui semble que » comme ils ne voient pas ce qu'elle voit, ET CE

(1) *Obsc. nuit*, ch. VII.

» QU'ELLE SENT, ils disent cela, NE L'ENTENDANT PAS; » et au lieu de recevoir de la consolation elle reçoit » de nouvelles douleurs, lui semblant que ce n'est » pas là le remède de son mal : ET VÉRITABLEMENT IL » EST AINSI, d'autant que jusqu'à ce que notre Seigneur » ait achevé de la purger en la façon qu'il veut, IL N'Y A » MOYEN NI SECOURS qui lui serve et profite pour sa » douleur; et ce d'autant plus que l'ame en cet état » PEUT AUSSI PEU de chose, comme celui qui est » dans un cachot obscur, les fers aux pieds et aux » mains, sans se pouvoir remuer, ni voir, ni sentir » aucune aide d'en-haut, ni d'en-bas, jusqu'à ce que, » dis-je, l'esprit ici s'adoucisse, s'humilie, se purifie, » et devienne si subtil, si simple et si délicat, qu'il » se puisse faire un avec l'esprit de Dieu. »

Voilà sans doute tout ce qui peut exprimer une persuasion *apparente* ou imaginaire, qui est *invincible*. Vous l'allez voir encore dans la personne même de saint François de Sales dont vous avez cité l'exemple. Il fallut, dit l'auteur de sa vie, rapporté par vous (1), « dans les dernières presses d'un si rude » tourment en venir à cette terrible résolution, que » puisqu'en l'autre vie il devoit être privé pour ja- » mais de voir et d'aimer un Dieu si digne d'être » aimé, il vouloit au moins, etc. » En vain, le directeur lui eût proposé *le dogme précis de la foi*, pour lui ôter cette persuasion *apparente*, il fallut en venir à cette *terrible résolution*, qui étoit d'aimer Dieu ici-bas, en supposant qu'il n'aimeroit plus dans l'autre vie. C'est ainsi que *le démon, vaincu par un acte d'amour si désintéressé, lui céda la victoire.*

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 3 : tom. XXVII, p. 353.

C'est cet acte *si désintéressé* que vous avez nommé vous-même *une espèce de sacrifice*, parce qu'en effet on y sacrifice une sorte d'intérêt, c'est ce sacrifice que Dieu, selon vous, « presse par des touches par» ticulières à lui faire, à l'exemple de saint Paul; » comme après tout ce n'est autre chose que d'aider » les ames à produire, et en quelque sorte à enfan» ter ce que Dieu en exige par ses impulsions (1). » Qu'auriez-vous dit au saint? le dogme précis de la foi? Il n'en doutoit point. Vous l'auriez *crucifié de nouveau*, pour parler comme le bienheureux Jean de la Croix. Ce *n'étoit pas le remède de son mal.* Il n'avoit aucun *appui en aucune doctrine ni en aucun maître spirituel.* Il fallut *enfin, dans les dernières presses d'un si rude tourment, prendre une terrible résolution*, qui seule délivra le saint de sa peine.

Nous voyons tout de même comment est-ce que le frère Laurent surmonta l'épreuve (2) « dans les » grandes peines qu'il avoit eues pendant quatre an» nées, si grandes que tous les hommes du monde ne » lui auroient jamais pu ôter de l'esprit qu'il seroit » damné.... Il s'étoit consolé en disant : Arrive ce qui » pourra : je ferai du moins toutes mes actions pen» dant le reste de ma vie pour l'amour de Dieu; et » qu'ainsi en s'oubliant soi-même, il avoit bien voulu » se perdre pour Dieu, dont il s'étoit bien trouvé. »

Si vous eussiez été le directeur de ce saint solitaire, vous l'auriez *crucifié de nouveau.* En vain, auriez-vous raisonné avec lui; vos raisonnemens n'auroient point fait *ce que tous les hommes du monde n'auroient jamais pu faire*, je veux dire, lui *ôter de*

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. x, n. 19, p. 429. — (2) *Vie*, p. 16.

l'esprit qu'il seroit damné. Qu'est-ce donc qui le consola, et qui le délivra de sa persuasion *apparente?* Ce fut de *s'oublier* et de *vouloir bien se perdre pour Dieu.*

Vous me demanderez, Monseigneur, encore une fois, pourquoi beaucoup de saintes ames seroient scandalisées de ce sacrifice, puisqu'il n'est point un vrai renoncement absolu de la volonté au salut, mais seulement un renoncement à la consolation de l'amour naturel, et un détachement de *l'intérêt en tant que propre* par rapport à la béatitude formelle. Mais c'est à vous autant qu'à moi à répondre à cette objection. Saint François de Sales demeura sans doute quelque temps avant que de pouvoir prendre *la terrible résolution.* Il ne la prit que dans la plus extrême nécessité. Ce ne fut que *dans les dernières presses d'un si rude tourment, qu'il fallut enfin* faire ce que vous nommez *une espèce de sacrifice*, ou un *acte d'amour si désintéressé.* N'eût-il pas été troublé et scandalisé si on eût voulu lui faire prendre cette terrible résolution, avant ces *dernières presses?* Voudriez-vous conseiller à toutes sortes de bonnes ames de dire à la vue des périls de la damnation, comme le frère Laurent : *Arrive ce qui pourra?* N'en seroient-elles pas scandalisées? Ne faut-il pas attendre que *Dieu presse par des touches particulières, et exige par ses impulsions, ces espèces de sacrifices,* pour *aider* les ames à les *enfanter?* En prévenir le temps, n'est-ce pas les jeter dans le trouble et dans le scandale?

Ignorez-vous, Monseigneur, la forte comparaison qu'a faite sur ce sujet le saint abbé Blosius, approuvé par tant d'Universités, loué par le savant cardinal

Bellarmin, et révéré par tous les spirituels, comme un de leurs principaux maîtres. Voici comme il décrit ces terribles épreuves. « L'homme est tout aban-
» donné à lui même, en sorte qu'il croit qu'il ne reste
» en lui aucune connoissance de Dieu... Il croit per-
» dre tout son temps, et dans toutes ses actions
» (quelque bonnes quelles puissent être) offenser
» l'Epoux céleste : c'est pourquoi il craint de souffrir
» de grièves peines après cette vie... Tout homme qui
» ne s'abandonne pas pendant qu'il est ainsi écrasé
» par les coups du Seigneur, croit avoir perdu toutes
» choses; de là vient qu'étant tombé dans une pro-
» fonde tristesse et un horrible désespoir, il dit:
» C'est déjà fait de moi, je suis perdu, j'ai perdu
» toute lumière; toute grâce s'est retirée de moi, etc. »
L'auteur conclut en disant : « L'abandon *que l'on fait*
» *dans ces épreuves* surpasse de beaucoup tout autre
» abandon..... Le sacrifice même que les martyrs ont
» fait de leurs vies à Dieu EST PEU DE CHOSE, si on le
» compare à un abandon de cette nature. » Compterez-vous pour rien, Monseigneur, un sacrifice ou abandon en comparaison duquel le martyre est dit *peu de chose* par un auteur si respectable? M'accuserez-vous encore sur ce que j'ai dit que de saintes ames pourroient être scandalisées de ce sacrifice? Toutes les saintes ames sont-elles capables de cet *acte si fort,* qui *n'est que pour les Pauls, pour les Moïses,* et pour des « ames d'une sainteté qu'on ne voit paroître
» dans l'Eglise que cinq ou six fois dans plusieurs
» siècles (1)? » Combattrez-vous votre propre doctrine pour me faire censurer?

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv x, n. 19, 22 : pag. 426, 437.

A quel propos donnez-vous donc le change aux docteurs pour les alarmer? Vous tâchez de leur faire confondre le salut avec l'intérêt propre sur le salut, vous qui avez reconnu que le salut *n'est pas un intérêt propre et imparfait*, et qu'il y a *une espérance désintéressée* (1). Vous vous récriez sur la *persuasion réfléchie*, que j'ai nommée telle parce que les réflexions la causent par occasion, comme on appelle plaisirs raisonnables ceux que la raison procure. Vous oubliez que, selon mon livre, elle ne peut être *ni volontaire, ni intellectuelle*, puisqu'elle n'est que de la partie inférieure, qui ne consiste, selon moi (2), que dans « l'imagination, et dans les sens, *et que* » tout ce qui est intellectuel et volontaire appar- » tient, comme mon texte l'assure, à la partie su- » périeure; qu'enfin cette persuasion *n'est point du* » *fond intime de la conscience* qui est la partie supé- » rieure même, et qu'elle n'est qu'*apparente* ou » imaginaire (3); qu'enfin on ne doit jamais ni con- » seiller ni permettre à une ame de croire positi- » vement, par une persuasion libre et volontaire, » qu'elle est réprouvée, et qu'elle ne doit plus dési- » rer les promesses (4). » Ainsi vous donnez aux docteurs une persuasion *apparente* ou imaginaire, pour vraie, et vous leur donnez *l'intérêt propre sur le salut* pour le salut même.

Voilà tout ce que vous supprimez contre votre confrère, afin de pouvoir présenter aux docteurs un fantôme d'impiété qui leur fasse horreur. Vous ne craignez point de répéter ces objections si foibles et

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. VI, n. 36 : p. 241. — (2) *Max* p. 123. — (3) Ibid. p. 87. — (4) Ibid. p. 921.

si odieuses qui montrent non mon erreur, mais votre passion, sur la réfutation desquelles vous n'avez plus rien à répondre, et qui ne peuvent plus surprendre personne que dans des propositions tronquées.

Tout votre art se réduit à chercher quelque fausse conformité entre Molinos et moi. Molinos, dit-on, a prétendu que dans ces furieuses épreuves, « l'ame » ne doit pas faire des actes explicites des vertus » contraires à la tentation (1). » Peut-on voir un exemple plus évident d'une surprise faite à des docteurs? Il s'agit ici d'une tentation de désespoir. Ai-je dit qu'une ame *ne doit point* faire *des actes explicites* d'espérance, et qu'elle tomberoit dans l'imperfection si elle en faisoit? N'ai-je pas dit au contraire qu'elle doit en faire, et qu'elle en fait alors actuellement? Les actes directs ne peuvent-ils pas être explicites? N'ai-je pas dit que l'ame « ne perd jamais dans la partie » supérieure, c'est-à-dire dans ses actes directs et in- » times, l'espérance parfaite? » N'ai-je pas dit qu'elle « désire sincèrement la miséricorde de Dieu pour » elle? » Ne voulez-vous plus reconnoître pour actes explicites que ceux qui seront réfléchis?

Si vous entendez par *actes explicites* des actes réfléchis et sensibles, dont l'ame puisse se rendre à soi-même un témoignage consolant, il est visible que l'ame en cette extrémité d'épreuves, n'en fait point de cette façon. Les saints déjà cités le disent formellement, et il est manifeste que si l'ame en faisoit, alors l'épreuve de Dieu ne seroit plus une épreuve réelle. Mais il est faux de dire, comme Molinos, que ces ames *doivent* s'abstenir de faire de

(1) Prop. XXXVII.

tels actes. Si elles pouvoient en produire alors, elles devroient le faire, sans craindre qu'ils eussent aucune imperfection. Si au contraire vous ne demandez par les *actes explicites* d'espérance, que de vrais actes formels produits dans la partie supérieure, pendant que l'inférieure est troublée, mon livre assure que l'ame en fait actuellement. Où est donc ma conformité avec Molinos? Les docteurs ne seront-ils pas indignés quand ils compareront ce que j'ai dit, avec ce que vous leur faites dire contre moi?

DE LA VIIe PROPOSITION.

« Chaque ame pour être pleinement fidèle à Dieu, » ne peut rien faire de solide, ni de méritoire, que » de suivre sans cesse la grâce, sans avoir besoin de » la prévenir... Tout ce qu'on peut ajouter à la fi- » dèle coopération prise dans toute son étendue ne » seroit qu'un zèle indiscret et précipité, qu'un effort » empressé et inquiet d'une ame intéressée pour elle- » même, qu'une excitation à contre-temps, qui trou- » bleroit, qui affoibliroit, qui retarderoit l'opération » de la grâce... Cette action inquiète est ce que les » bons mystiques ont nommé activité (1). »

Je n'ai ici que deux choses à faire.

1° Je dois renvoyer le lecteur aux passages que j'ai rapportés sur la xxe des *Principales Propositions*, pour montrer qu'on peut retrancher l'excitation inquiète ou empressée. Le xiie Article d'Issy la retranche expressément. Ainsi me censurer à cet égard, c'est censurer par contre-coup et vous, Monseigneur, et M. l'archevêque de Paris.

(1) *Max.* p. 97.

2° Je dois faire remarquer combien la proposition est tronquée dans votre extrait, pour la prendre à contre-sens. La prétendue censure ne la condamne qu'en supposant que j'ai voulu dire qu'il ne faut point, dans l'état de perfection, *se disposer et s'exciter par des actes faits avec la grâce, à une grâce ultérieure.* Or est-il qu'on ne peut jamais imputer ce sens à mon texte, qu'en le tronquant tout exprès, pour lui faire dire ce qu'il ne dit pas, et pour l'empêcher de dire ce qu'il dit clairement. Donc les docteurs doivent en conscience rendre témoignage à la vérité qu'on leur a cachée, et se déclarer contre l'artifice qui les a surpris. Pour donner la preuve de cette vérité, je n'ai qu'à rétablir mon texte tout défiguré. Après avoir dit ces paroles : « Chaque ame, » pour être pleinement fidèle à Dieu, ne peut rien » faire de solide ni de méritoire que de suivre sans » cesse la grâce, sans avoir besoin de la prévenir, » j'ai ajouté tout de suite une définition précise de ce que c'est que prévenir la grâce. « Vouloir la préve- » nir, ai-je dit (1), c'est vouloir se donner ce qu'elle » ne donne pas encore. » Choisissez, si vous le pouvez, Monseigneur, des paroles décisives, pour exprimer sans ombre d'équivoque une prévention de la grâce, à laquelle le secours de la grâce n'ait aucune part, et je réponds que vous n'en trouverez point de plus précises que les miennes. Est-ce par l'inspiration de la grâce « *qu'on* veut se donner ce » qu'elle ne donne pas encore? » Mais voyons la suite. « C'est attendre quelque chose de soi et de son » industrie ou de son propre effort. » Ferez-vous

(1) *Max.* p. 97.

encore

encore des équivoques sur le terme de *propre?* Ne voit-on pas plus clair que le jour, que ce *propre effort*, sur lequel je dis qu'on a tort de s'appuyer, est celui par lequel « on veut se donner ce que la grâce ne » donne pas encore? » Falloit-il interrompre la suite naturelle de ma proposition pour en retrancher des paroles si décisives? Continuons à voir tout ce que vous en avez supprimé. « C'est un reste subtil et im» perceptible d'un zèle demi-pélagien, dans le » temps même qu'on désire le plus la grâce. » Voulez-vous, Monseigneur, supposer que je sois insensé, jusqu'à dire que c'est *un zèle demi-pélagien*, que de vouloir coopérer à une grâce pour *se disposer à une grâce ultérieure?* Sans doute le demi-pélagianisme consiste à *vouloir se donner ce que la grâce ne donne pas encore.* Mais voici ce qui achève de montrer combien mon texte est incapable du sens horrible que vous y mettez. « Il est vrai, ai-je dit, » qu'on doit se préparer à recevoir la grâce et l'at» tirer en soi, mais on ne doit le faire que par la » coopération à la grâce même. La fidèle coopération » à la grâce du moment présent est la plus efficace » préparation pour recevoir et pour attirer la grâce du » moment qui doit suivre. » En vérité, Monseigneur, si vous aviez laissé à ces docteurs le temps de lire mon texte de suite, et de le comparer avec vos extraits, ils auroient ouvert les yeux avec un grand étonnement. Ils auroient vu que, loin de dire qu'il ne faut point *se disposer et s'exciter* par des actes faits avec *le secours de la grâce, à une grâce ultérieure*, je déclare tout au contraire qu'il faut « se » préparer à recevoir la grâce et l'attirer en soi,

» mais qu'on ne doit le faire que par la coopération » à la grâce même. » Ne le faire que par la coopération à la grâce, est-ce ne le faire point en coopérant avec elle? Le oui est-il devenu le non? Le jour est-il devenu la nuit? Ce n'est qu'après avoir ainsi établi la nécessité de coopérer sans cesse en chaque moment à la grâce *pour se disposer à une grâce ultérieure*, et après avoir défini la prévention à la grâce un empressement pour *se donner ce qu'elle ne donne pas encore*, que j'ai conclu ainsi : « Tout » ce qu'on pourroit ajouter à la fidèle coopération » prise dans toute son étendue, ne seroit qu'un zèle » indiscret, etc. » Cette conclusion demandoit à être précédée par la preuve qui y prépare. Il étoit donc de la bonne foi de la rapporter. *La fidèle coopération prise dans toute son étendue*, est celle qui comprend le premier moment, où l'on se prépare avec la grâce présente, à la grâce future ou *ultérieure* du moment suivant. Voilà ce que vous auriez dû rapporter fidèlement, quand même vous eussiez réfuté un Mahométan ou un idolâtre. C'est néanmoins contre votre confrère, contre le *cher ami de toute la vie*, que vous supprimez les paroles les plus essentielles.

Mais ce n'est pas encore tout. Vous avez aussi retranché une comparaison d'une pleine évidence. La voici (1). « C'est comme si un homme mené par un » autre, dont il devroit suivre toutes les impulsions, » vouloit sans cesse prévenir ses impulsions, etc. » Quand un homme veut prévenir les impulsions d'un autre homme, il est visible qu'il le fait tout seul, et qu'il ne trouble le concert de leurs mouvemens,

(1) *Max.* p. 98.

qu'en ce qu'il veut faire par ses seules forces ce qu'il devroit faire suivant qu'il seroit poussé par l'autre.

Cette comparaison fait voir que les préventions de la grâce que j'exclus, ne sont pas celles qui se font par le secours de la grâce même. J'ajoute, après cette comparaison, ces mots (1) : « Il en est de même du » juste dans la main de Dieu, qui lemeut sans cesse » par la grâce. Toute excitation empressée qui pré- » vient la grâce de peur de n'agir pas assez; toute » excitation empressée hors du cas du précepte » (remarquez que j'ai excepté *le cas du précepte*, parce que dans ce cas il faut toujours présupposer que la grâce est actuelle pour y coopérer de toutes ses forces) « pour se donner par un excès de pré- » caution intéressée les dispositions que la grâce n'ins- » pire point dans ces momens-là, parce qu'elle en » inspire d'autres moins consolantes et moins percep- » tibles,.... sont des excitations défectueuses, etc. »

Il est donc évident que je ne retranche que « l'ex- » citation empressée, pour se donner par un excès » de précaution les dispositions que la grâce n'inspire » point dans ces momens-là. » Cette excitation pour se donner ce *que la grâce n'inspire point*, ne peut venir d'elle. Mais en parlant ainsi ai-je voulu que la grâce laissât l'ame vide, sans action, et dans l'oisiveté des Quiétistes? Tout au contraire, je dis qu'elle « n'inspire point ces dispositions dans ces momens-là, » parce qu'elle en inspire d'autres moins consolantes » et moins perceptibles. »

Vous tronquez jusqu'aux moindres endroits qui

(1) *Max.* p. 99.

peuvent faire hésiter vos censeurs. Par exemple, j'ai dit (1) : « Cette action inquiète et empressée est ce » que les bons mystiques ont nommé activité, qui » n'a rien de commun avec l'action, ou avec les » actes réels, mais paisibles, qui sont essentiels pour » coopérer à la grâce. » Vous avez pris soin de supprimer toutes ces paroles, *qui n'a rien de commun avec l'action*, etc., de peur qu'on ne s'aperçût qu'en retranchant une inquiétude nuisible selon les saints, je n'aie rien retranché de l'action réelle de l'ame, quand elle coopère à la grâce actuelle.

Achevons de voir tout ce que la même suite de discours renferme. « Quand ils disent (c'est des bons » mystiques que je parle) qu'il ne faut plus s'exciter » ni faire d'efforts, ils ne veulent retrancher que cette » excitation inquiète et empressée, par laquelle on » voudroit prévenir la grâce, ou en rappeler les im- » pressions sensibles après qu'elles sont passées, où » y coopérer d'une manière plus sensible et plus » marquée, qu'elle ne le demande de nous. » Il est manifeste qu'en tous ces cas l'empressement naturel, dont je parle, est une action sans le secours de la grâce, qui, loin de s'assujettir à sa motion, voudroit assujettir la grâce même. Je conclus qu'*en ce sens l'excitation ou activité doit effectivement être retranchée*. Mais j'ajoute de suite ces mots (2) : « Si » on entend par l'excitation, une COOPÉRATION DE » LA PLEINE VOLONTÉ, et de TOUTES LES FORCES DE » L'AME à la grâce de CHAQUE MOMENT, il faut con- » clure qu'il EST DE FOI qu'on doit s'exciter en chaque » MOMENT POUR REMPLIR TOUTE SA GRACE. » Qu'a-t-on

(1) *Max*. p. 100. — (2) Ibid. p. 101.

jamais dit de plus décisif contre l'inaction des Quiétistes? Dites, si vous le pouvez, ce qu'on peut ajouter d'utile et de précautionné sur la vie intérieure à CETTE COOPÉRATION DE LA PLEINE VOLONTÉ ET DE TOUTES LES FORCES DE L'AME A LA GRACE DE CHAQUE MOMENT, par laquelle IL EST DE FOI QU'ON DOIT S'EXCITER EN CHAQUE MOMENT DE LA VIE. Ou expliquez-le, ou déclarez à vos censeurs que vous avez abusé de leur confiance.

Vous direz peut-être qu'il y a un propre effort, ou excitation pénible, qui est nécessaire pour vaincre les soulèvemens de la concupiscence, que je n'ai point exprimé. Mais lisez, Monseigneur, ou du moins laissez lire les autres et n'espérez plus de les éblouir. « Cette coopération, ai-je dit tout de suite (1), » pour être désintéressée, n'en est pas moins sincère; » pour être paisible, elle n'en est pas moins efficace » et de la pleine volonté; pour être sans empressement, elle n'en est pas moins DOULOUREUSE PAR » RAPPORT A LA CONCUPISCENCE, qu'elle surmonte..... » Ces ames combattent jusqu'au sang contre le péché. Mais ce combat est paisible, parce que l'esprit du Seigneur est dans la paix. Elles résistent » en présence de Dieu... Leur paix est dans l'amertume la plus amère. »

Expliquez maintenant à toute l'Eglise ce que vous pourriez demander de plus décisif que toutes ces paroles, et en même temps n'oubliez pas de dire pourquoi vous les avez supprimées. La précipitation de cette censure clandestine me fait assez entendre comment les docteurs ont pu ignorer tout ceci. Mais puis-je vous excuser, comme je les excuse? J'ai ré-

(1) *Max.* p. 101.

pété ces choses jusqu'à en importuner le lecteur. Vous les avez lues et relues souvent, tant dans mon livre que dans mes défenses. Au lieu d'ouvrir les yeux pendant près de deux ans, vous n'avez songé qu'à fermer ceux des censeurs, dont vous avez voulu conduire la plume. Voilà ce qui vous fait plus de mal devant Dieu, que vous ne sauriez jamais m'en faire auprès des hommes.

DE LA VIII[e] PROPOSITION.

« La partie inférieure en Jésus-Christ ne communi-
» quoit à la partie supérieure ni son trouble INVO-
» LONTAIRE, etc. (1) »

Il faut bien manquer de ressources solides, pour faire condamner le livre de son confrère, quand on croit avoir besoin d'un mot que ce confrère a tant de fois déclaré n'être pas de lui, et venir d'un autre! Je dis, dès les premiers jours de mon arrivée à Paris après la publication de mon livre, que ce mot n'étoit pas de moi. Toute la France le sut aussitôt. Je citai un homme très-digne de foi qui avoit eu long-temps entre ses mains mon manuscrit original, où ce mot n'étoit pas, et qui en rendoit témoignage. Qu'y a-t-il d'étonnant qu'une édition ne soit pas correcte quand elle se fait à la hâte en l'absence de l'auteur? Il n'est point question de faire des raisonnemens subtils. Il ne s'agit que d'un fait simple et certifié par un bon témoin. Après tout, ce mot ne fait rien à toute la suite de mon discours. En l'ôtant le texte demeure tout entier. Il ne pouvoit servir de rien au systême. D'un autre côté il ne peut en rien favoriser

(1) *Max.* p. 122.

le quiétisme. Les fanatiques ont-ils besoin pour autoriser leur désespoir, de dire que Jésus-Christ a eu des *troubles involontaires?* Le désespoir qu'ils enseignent est, selon eux-mêmes, très-volontaire, et c'est sous prétexte de vouloir la volonté de Dieu qu'ils acquiescent à leur vraie réprobation. Ils savent bien que Jésus-Christ n'a pas été comme nous sujet à des mouvemens qui préviennent la raison et la volonté; on ne leur a jamais imputé aucune erreur à cet égard-là. Ils n'ont rien dit ni écrit qui donne sujet de leur en imputer aucune de ce genre. Ils ne mettent point leur fausse et détestable perfection dans des troubles involontaires, mais dans un acquiescement très-libre et très-volontaire à ce qu'ils s'imaginent que Dieu veut. Le quiétisme ne peut donc jamais profiter de ce mot, que vous ne cessez point de reprocher à celui qui n'en est pas l'auteur.

Vous citez le sixième concile contre l'erreur des Monothélites qui n'admettoient qu'une seule volonté en Jésus-Christ. Direz-vous que je suis monothélite, et quiétiste tout ensemble? Ne craindrez-vous point qu'on ne croie pas plus l'un que l'autre? L'hérésie des Monothélites a-t-elle quelque liaison avec le quiétisme que vous m'imputez? A quoi sert donc une citation qui a si peu de rapport au fait? Mais allons encore plus loin. Quand même ce mot seroit si rempli de venin, mon désaveu imprimé et publié tant de fois auroit dû vous arrêter, si vous eussiez agi sans passion, pour le seul intérêt de la vérité. Si vous pouvez faire censurer mon livre sans faire entrer dans une censure un mot désavoué, ne deviez-vous pas prendre ce parti, qui est le seul convena-

ble à la réputation de votre cause? Si au contraire vous croyez avoir besoin de ce mot pour servir de fondement à une censure, où en êtes-vous? Que gagneriez-vous en faisant censurer ce que j'ai toujours déclaré être absolument étranger à mon ouvrage, et sans quoi mon ouvrage subsiste tout entier? La poursuite d'une censure sur ce fondement montreroit la cause la plus déplorée et la plus odieuse. Ce procédé, loin de me nuire, ne peut retomber que sur vous.

DE LA IXe PROPOSITION.

« Les ames contemplatives sont privées de la vue » distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ en » deux temps différens... 1° Dans la ferveur naissante » de leur contemplation... 2° Une ame perd de vue » Jésus-Christ dans les dernières épreuves... Hors » de ces deux cas l'ame la plus élevée peut dans l'ac» tuelle contemplation être occupée de Jésus-Christ » rendu présent par la foi (1). »

Le lecteur n'a qu'à lire ma note, et les passages que j'y ai joints pour justifier la XXXIIe Proposition dans mon recueil. Je me contenterai seulement d'y ajouter quelques courtes réflexions.

1° La proposition dans votre extrait est tronquée. Est-il juste de supprimer les paroles qui sont dans l'endroit même du texte que vous attaquez? Les voici : « Cette impuissance de voir distinctement Jésus» Christ n'est pas la perfection, mais au contraire » l'imperfection de cet exercice, parce qu'il est alors » plus sensible que pur. » Ne falloit-il pas convenir que je ne fais que rapporter un fait, et montrer un

(1) *Max.* p. 194.

inconvénient d'une contemplation encore *très-imparfaite*, dans laquelle l'on est privé d'une vue *distincte*, *sensible et réfléchie* de Jésus-Christ? Il falloit ajouter ce que j'ai dit pour celui des épreuves. Le voici : « Une ame perd de vue Jésus-Christ dans les » dernières épreuves, parce qu'alors Dieu ôte à l'ame » la possession et la connoissance réfléchie de tout » ce qui est bon en elle, pour la purifier de tout » intérêt propre. » Cette raison fait voir que l'ame ne perd pas plus la vue de Jésus-Christ que celle de Dieu; qu'elle n'en perd jamais, même dans cette extrémité des épreuves qui est courte, la vue simple et directe, mais seulement *la possession et la connoissance réfléchie* pour se consoler. Il auroit fallu rapporter encore ces paroles : « Mais toutes ces pertes » ne sont qu'apparentes et passagères, après quoi » Jésus-Christ n'est pas moins rendu à l'ame que » Dieu même. » Rien n'est donc plus injuste que de m'imputer d'enseigner pour ce cas une cessation de la foi en Jésus-Christ. Peut-on dire que la foi en Jésus-Christ non plus qu'en Dieu cesse dans une ame, lorsque cette ame n'est que dans *une privation apparente* de ces objets, et qu'elle ne perd que *la possession* consolante de ses propres actes avec *la connoissance réfléchie*, sans perdre jamais les actes directs? Voilà donc des paroles décisives que vous avez supprimées au milieu de la proposition. Sans cette suppression votre accusation tomboit d'elle-même. D'un côté, il étoit visible que je ne retranchois des dernières épreuves que *la connoissance réfléchie* de Jésus-Chrit et une *possession* consolante. De l'autre, on auroit vu que dans le cas de la ferveur naissante de

la contemplation, la privation de Jésus-Christ ne peut jamais être entière. On auroit compris que c'est un inconvénient qui vient de l'imperfection de cet état, et qui diminue tous les jours. Cette privation ne pourroit même tout au plus regarder que les heures de l'actuelle contemplation, qui, selon moi, est interrompue en tout état par de grands intervalles. Ainsi dans ces intervalles l'ame exerceroit fréquemment la foi la plus explicite en Jésus-Christ. Ainsi dans les deux cas la foi en Jésus-Christ et la vue de ses mystères demeure toujours hors d'atteinte.

Enfin on auroit vu, si vous n'eussiez rien tronqué, que la contemplation des ames éprouvées est encore imparfaite, quoiqu'elle le soit moins que celle des commençans, car ce n'est que pour les tirer de leurs imperfections, que Dieu les éprouve si sévèrement. Ainsi la privation même de Jésus-Christ, qui n'est, selon moi, qu'*apparente* et passagère, ne vient que de la seule imperfection de ces ames.

Mais voici un autre endroit encore plus dangereusement tronqué. Vous rapportez ces paroles : « Hors » ces deux cas l'ame la plus élevée peut dans l'ac» tuelle contemplation être occupée de Jésus-Christ » rendu présent par la foi. » Mais vous n'aviez garde d'y joindre ce qui doit y être joint, et que je vais rapporter.

« On trouvera dans la pratique que les ames les » plus éminentes dans la contemplation sont celles » qui sont les plus occupées de lui. Elles lui parlent » à toute heure, comme l'Epouse à l'Epoux. Souvent » elles ne voient que lui seul en elles. Elles portent » successivement des impressions profondes de tous

» ses mystères, et de tous les états de sa vie mor-
» telle. Il est vrai qu'il devient quelque chose de si
» intime en elles, qu'elles s'accoutument à le regar-
» der moins comme un objet étranger et extérieur,
» que comme le principe intérieur de leur vie (1). »
On peut encore lire tout l'article XXVII, qui précède immédiatement celui où est la proposition contestée. On peut voir par-là qu'après avoir dit que la vue de Jésus-Christ est imparfaite, dans les cas où la contemplation n'est point encore dans le plus haut degré (2), je dis que la vue de l'Homme-Dieu devient familière, intime, et presque continuelle dans la contemplation la plus éminente.

J'ai trop bonne opinion des docteurs, pour croire qu'ils eussent lu tous ces endroits décisifs de mon livre avec attention, avant que de signer votre formule de censure toute dressée. Ce procédé, qui est le vôtre, et non le leur, n'est pas naturel en eux. Ce n'est pas ainsi que cette illustre et sage Faculté a coutume de regarder les écrits des évêques qui tâchent d'édifier l'Eglise, et qui se sont déclarés contre l'erreur, comme je l'ai fait. Je ne les reconnois point dans cette censure, et je n'y regarde que ce qui peut les excuser.

DE LA Xe PROPOSITION.

« Cet abandon n'est que l'abnégation de nous-
» mêmes que Jésus-Christ nous demande dans l'E-
» vangile (3). La mort spirituelle, dont tant de saints
» mystiques ont parlé après l'Apôtre, qui dit aux
» fidèles : *Vous êtes morts*, n'est que l'entière puri-

(1) *Max.* p. 196. — (2) Ibid. p. 186. — (3) Ibid. p. 72.

» fication et désintéressement de l'amour (1). L'ame
» transformée est l'homme spirituel dont parle l'A-
» pôtre (2). »

Ouvrez, Monseigneur, les livres des saints mystiques qu'on révère comme les maîtres de la vie spirituelle. Vous trouverez dans toutes les pages des paroles de l'Ecriture qu'ils appliquent spécialement à l'état des ames parfaites, comme je l'ai fait.

Depuis saint Clément d'Alexandrie, jusqu'au bienheureux Jean de la Croix, cet usage de l'Ecriture est fréquent dans les anciens ascètes, aussi bien que dans les mystiques des derniers siècles. Rien n'est plus solide que le fondement sur lequel ils ont parlé ainsi. Les paroles de Jésus-Christ et des apôtres, il est vrai, ne sont pas pour les ames les plus parfaites, à l'exclusion des moins parfaites. Mais elles sont par excellence pour les plus parfaites, et elles leur conviennent d'une manière spéciale. C'est en marchant avec respect sur les vestiges de ces saints auteurs, que je suis demeuré dans ces bornes précises. Faut-il, Monseigneur, vous ramener aux règles de la grammaire et de la logique? J'ai dit que *l'abandon n'est que l'abnégation, etc.* Remarquez s'il vous plaît que je n'ai eu garde de dire que l'abnégation n'est que l'abandon. Je n'ai pas dit que personne ne pratique l'abnégation de l'Evangile, si ce n'est celui qui s'abandonne comme les plus éminens contemplatifs dépeints par les auteurs mystiques. A Dieu ne plaise que je parle jamais ainsi! Je ne dis pas que l'abnégation évangélique ne se trouve que dans cet abandon si sublime. Je me contente au con-

(1) *Max.* p. 227. — (2) Ibid. p. 258.

traire de dire que l'abandon n'est que l'abnégation. effet, l'abandon n'est que la pratique la plus parfaite de cette abnégation, qui convient à divers degrés à tous les justes imparfaits.

Pour la mort spirituelle, je dis que les mystiques en *ont parlé après l'Apôtre*, mais je ne dis pas qu'il n'y ait point d'autre mort, selon l'Apôtre, pour le commun des justes, que celle dont les mystiques ont fait des peintures extraordinaires. La mort dont parle l'Apôtre pour les justes, est le genre, et celle des mystiques en est une espèce. Mais on peut dire de cette espèce, sans exclusion des autres, ce que l'Apôtre a dit du genre.

Il en est de même de ces paroles : « L'ame transformée est l'homme spirituel dont parle l'Apôtre. » Je ne dis pas qu'il n'y ait point d'autre homme spirituel que le contemplatif transformé. Je me borne à dire du contemplatif transformé, comme saint Clément le dit de son gnostique, qu'il est l'homme spirituel de l'Apôtre. Chaque juste l'est aussi à proportion de ce que l'esprit de Dieu lui est communiqué. Ainsi mes propositions qui n'ont rien d'exclusif ne peuvent souffrir aucune difficulté.

DE LA XIe PROPOSITION.

« Alors on exerce toutes les vertus distinctes sans » penser qu'elles sont vertus. On ne pense en chaque » moment, qu'à faire ce que Dieu veut, et l'amour » jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être » vertueux, et qu'on ne l'est jamais tant, que quand » on n'est plus attaché à l'être (1). »

(1) *Max*. p. 225.

« Les ames transformées doivent désirer la rémis-
» sion de leurs péchés, non comme leur propre pu-
» rification et délivrance, mais comme une chose que
» Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour
» lui (1). »

1° Doù vient, Monseigneur, que vous avez supprimé ce que l'errata porte sur cette proposition? Dans l'endroit où il est dit *qu'on ne veut plus être vertueux*, l'errata ajoute POUR SOI. Vous avez dit que cette addition *ne signifie rien* (2) Mais si elle ne signifioit rien, vous ne vous seriez pas tant obstiné depuis un an et demi à la supprimer, malgré toutes mes justes plaintes. Il est manifeste, qu'en ajoutant, *pour soi*, j'ai voulu exprimer un attachement naturel à soi-même, et une propriété d'intérêt, selon le texte de tout mon livre, comme quand saint Bernard assure que l'ame parfaite *ne veut plus rien comme sien, ni félicité, ni gloire, etc.* (3). Quoi qu'il en soit, il ne peut point y avoir de bonne raison de retrancher ce que l'errata ajoute. Ce trait suffit pour faire juger par quel esprit on a dressé cette censure. Pour moi, je n'hésite point à croire qu'on a caché l'errata aux docteurs; car quelle apparence y a-t-il qu'ils eussent voulu violer la loi des éditions de tous les livres par rapport aux errata, pour avoir un prétexte de censurer l'ouvrage d'un archevêque, et de l'accuser de vouloir anéantir toutes les vertus.

2° La bonne foi demandoit qu'on ne manquât point de rapporter les autres paroles du même article qui tempèrent la proposition. J'ai dit, dans la page im-

(1) *Max.* p. 241. — (2) *Premier écrit*, art. IV, n. 46 : tom. XXVIII, pag. 390. — (3) *Serm.* IX, *de Div.*

médiatement précédente (1), que *ce qui distingue ou spécifie* les vertus, *c'est l'objet particulier.* J'avois expliqué à fond dans les pages 41 et 42 que *ce qui fait la distinction des vertus est la diversité des objets formels.* L'objet formel n'est autre chose que l'objet d'une vertu, en le considérant par la raison précise et formelle, qui en rend la recherche vertueuse, d'une telle vertu en particulier. J'ai même expliqué l'objet formel par les termes les plus rigoureux de l'Ecole, comme ceux-ci, *en tant que, précision, concept formel, réduplication* (2). Ainsi cette expression décide tout sans ambiguité, et ne laisse plus rien à craindre. Ensuite je dis que l'ame parfaite ne désire plus la vertu *en tant que force, grandeur, beauté, régularité, perfection* (3). Il est manifeste que dans ces paroles j'ai voulu dire, après beaucoup de saints, et surtout après saint François de Sales, qu'on ne cherche plus les vertus *pour soi* comme un ornement et une parure de l'ame. Ces paroles ne devoient pas être supprimées. Il étoit encore moins permis de supprimer l'article faux, où je déteste ceux qui diroient que « dans l'état passif » l'exercice distinct des vertus n'est plus de saison, » parce que le pur amour, qui les contient toutes » éminemment dans sa quiétude, dispense absolu» ment les ames de leur exercice (4). » Voilà tout ce que je tire de l'article où est la proposition contestée, et voilà tout ce que vous en avez supprimé.

3° Il falloit même rapporter ce que j'ai mis dans un autre article sur le même sujet. « Les ames trans-

(1) *Max.* p. 224. — (2) Ibid. p. 42, 43, 45. — (3) Ibid. p. 224. — (4) Ibid. p. 228.

» formées, ai-je dit (1), n'ont d'ordinaire plus be» soin de certains arrangemens, soit pour les temps
» soit pour les lieux, ni de formules expresses, ni
» de pratiques recherchées méthodiquement pour
» leurs exercices intérieurs. » J'ajoute qu'elles « doi» vent toujours, quoique sans règle gênante, produire
» avec simplicité tantôt les actes indistincts de la
» quiétude, tantôt les actes DISTINCTS, mais paisibles
» et désintéressés, DE TOUTES LES VERTUS convena» bles à leur état. » J'ai même condamné ceux qui diroient que, hors « les cas précis de précepte et de
» conseil.... les ames transformées... peuvent être
» dans un vide absolu... n'ayant plus besoin d'exer» cer les vertus (2). »

Il falloit aussi rapporter l'endroit où j'explique les expressions des *saints mystiques* qui ont *exclu de cet état les pratiques de vertu*, et où je déclare qu'ils n'ont entendu par ces *pratiques de vertu*, qu'un *certain arrangement de formules, pour s'en rendre un témoignage intéressé* (3). Enfin la justice vouloit que vous rapportassiez l'endroit où je dis que les parfaits « ne rejettent point la sagesse, mais seulement
» la propriété de la sagesse, qu'ils se désapproprient
» de leur sagesse, comme de leurs autres vertus (4). »
Il ne reste donc qu'à juger, par les choses que je dis sur la sagesse en particulier, de ce que je dis sur toutes les vertus sans exception. Le voici : « Une ame
» en cet état n'est sage ni par une recherche em» pressée de la sagesse, ni par un retour intéressé
» sur soi pour s'assurer qu'elle est sage, et pour jouir

(1) *Max.* p. 235, 236. — (2) Ibid. p. 236. — (3) Ibid. p. 252 et 253. — (4) Ibid. p. 214 et 215.

» de

» de sa sagesse en tant que propre. » Vous voyez que je ne retranche que l'arrangement des formules, l'empressement, et la propriété dans les vertus. Voilà ce que vous deviez donner le temps aux docteurs d'approfondir et de comparer avec la proposition contestée.

4° Je renvoie le lecteur aux expressions très-fortes et très-nombreuses des saints les plus autorisés, qu'on trouvera dans mon écrit intitulé *les Principales Propositions, etc.* sur les propositions XXIV et XXV; on verra que je n'ai fait que tempérer le langage de ces maîtres de la vie intérieure.

Je n'ai qu'à ajouter ici deux courtes réflexions.

La première est que vous ne devez point trouver mauvais que j'aie dit qu'on veut « la rémission des » péchés, non comme sa propre purification, mais » comme une chose que Dieu veut, etc. » Ne voyez-vous pas qu'il ne s'agit point d'exclure la beauté immuable et éternelle des vertus et de la pureté, qui, prise en ce sens, est la sainteté, la justice, et la perfection de Dieu même, et qu'il ne s'agit que de retrancher la propriété, pour aimer les vertus dans la volonté de Dieu qui est la règle immuable et l'ordre suprême. Saint François de Sales n'a-t-il pas dit (1) qu'on ne suit plus *les motifs* des vertus *comme simplement vertueux mais comme voulus, agréés et chéris de Dieu, etc.* Je prie encore le lecteur de voir la XXXIe des *Principales Propositions, etc.* où j'ai satisfait, tant par mes explications, que par des autorités des saints, à tout ce que vous pouvez objecter là-dessus.

(1) *Am. de Dieu*, liv. XI, ch. XIV.

La seconde chose que je remarque, c'est que vous avez tellement pressé les docteurs, qu'ils n'ont pas eu même loisir de consulter exactement saint Thomas. Ils y auroient lu que « les parfaits croissent en » charité, mais que leur principal soin ne se tourne » point de ce côté-là; *que* leur principale occupation » est de demeurer désormais unis à Dieu; *qu'enfin* » les commençans et les profitans le cherchent aussi, » mais *qu'*ils sentent davantage un désir inquiet d'au- » tre chose, savoir les commençans d'éviter le péché, » et les profitans de croître dans les vertus (1). » Vous voyez *un désir inquiet de croître dans les vertus,* qui se trouve encore *dans les profitans,* et qui n'est plus dans les parfaits, dont *la principale occupation est de demeurer unis* en amour.

Enfin ces docteurs, si vous leur eussiez laissé le temps de discuter une matière si délicate et si étendue, n'auroient pas manqué d'apercevoir que vous vouliez leur faire censurer des expressions beaucoup moins fortes que celles qui ont été approuvées dans la vie du frère Laurent par leur archevêque. « Depuis » mon entrée en religion, disoit cet excellent so- » litaire, ce sont ses paroles, je ne pense plus ni » à la vertu, ni à mon salut. » Il parloit d'un état de vie qu'il menoit depuis environ quarante ans. De telles expressions n'avoient-elles pas besoin d'être expliquées? Pouvois-je les expliquer avec plus de précaution contre le quiétisme, qu'en les bornant à exclure un *arrangement de formules* qu'on cherche par un *empressement* naturel et avec *propriété?*

(1) 2. 2. *Quæst.* XXIV. art. IX.

DE LA XII[e] PROPOSITION.

« Quoique cette doctrine soit la pure et simple » perfection de l'Evangile marquée dans toute la » tradition, les anciens pasteurs ne proposoient d'or» dinaire au commun des justes que les pratiques de » l'amour intéressé (1).

» Il faut se borner à laisser faire Dieu, et ne parler » jamais du pur amour, que quand Dieu, par l'onc» tion intérieure, commence à ouvrir le cœur à cette » parole, qui est si dure aux ames encore attachées » à elles-mêmes, et si capable ou de les scandaliser, » ou de les jeter dans le trouble (2). »

Cette proposition n'est pas moins tronquée que les autres. Il auroit fallu y mettre ce qui la précède, qui y prépare le lecteur, et qui en fait une partie essentielle. Le voici : « Les pasteurs et les saints de » tous les temps ont eu une espèce d'économie et de » secret, pour ne parler des épreuves rigoureuses, » et de l'exercice le plus sublime du pur amour, » qu'aux ames à qui Dieu en donnoit déjà l'attrait ou » la lumière (3). »

Deux choses paroissent ici clairement : 1° qu'il ne s'agit de cacher aucun dogme sur le pur amour, mais seulement de ne parler point aux ames encore foibles *des épreuves rigoureuses, et de l'exercice le plus sublime de cet amour*. Quand on parle le langage des auteurs spirituels, *proposer aux ames*, ne signifie manifestement que leur donner quelque chose à pratiquer. Il ne s'agit donc que d'empê-

(1) *Max.* p. 261. — (2) Ibid. p. 35. — (3) Ibid. p. 261.

cher les directeurs de *proposer aux ames* avant le temps les pratiques d'un certain degré de perfection disproportionné à leurs forces présentes. 2° Peut-on avec la moindre vraisemblance soutenir que je favorise indirectement une tradition secrète sur le pur amour, puisque je dis que ce dogme étoit dans les mains *des pasteurs et des saints de tous les temps?* A-t-on jamais ouï parler d'un tel secret? Nouveau mystère, que j'assure être « la simple perfection de » l'Evangile marquée dans toute la tradition! » J'ai dit (1) que cette doctrine est « dans la tradition gé» nérale de tout le christianisme depuis les plus an» ciens Pères jusqu'à saint Bernard; *qu'elle est de* » tous les plus célèbres docteurs de l'Ecole, depuis » saint Thomas jusqu'à ceux de notre siècle; *qu'elle* » *est de* tous les mystiques canonisés ou approuvés » de toute l'Eglise;... *qu'*enfin il n'y a rien dans l'E» glise de plus évident que cette tradition. » Il n'y a donc selon moi aucun dogme caché, car rien n'est moins caché que ce qui est évident. Tout est public : les *épreuves rigoureuses* et les pratiques sublimes du plus pur amour sont même dans les écrits publics *des saints*, et dans les mains *des pasteurs de tous les temps*. Mais ils ont eu cette prudence et cette *espèce d'économie*, de n'y porter les ames, que quand elles commencent à en avoir la lumière et l'attrait. C'est ainsi que saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostôme, saint Ambroise, saint Bernard, et les autres, ont parlé bien plus souvent aux peuples fidèles du motif de la récompense, que de cet amour indépendant du motif de la récompense qu'ils proposent assez rarement

(1) *Max.* p. 29.

avec des suppositions impossibles. On n'a qu'à voir les passages que j'ai cités des saints, sur la cinquième des *Principales Propositions*.

Remarquez encore avec quel tempérament j'ai parlé. « Les anciens pasteurs ne proposoient d'ordi- » naire au commun des justes que les pratiques de » l'amour intéressé. » Je ne dis pas qu'ils ne proposoient jamais, je dis seulement qu'ils ne le faisoient pas *d'ordinaire*, ce terme de *d'ordinaire* marque qu'ils le faisoient quelquefois, comme saint Chrysostôme l'a fait à tout le peuple, ce qui est bien opposé à une tradition secrète. De plus, vous voyez qu'il ne s'agit jamais que *des pratiques*. Au reste, cet amour intéressé ne signifie pas les actes d'un amour purement mercenaire. Il signifie un état d'amour mélangé, où l'on permet encore *aux foibles*, pour parler comme saint Chrysostôme, *de jeter aussi les yeux sur la récompense*, pour se consoler humainement, de peur qu'une conduite toute surnaturelle ne les décourageât. Ces ames seroient troublées et scandalisées, si l'amour naturel qu'elles ont pour elles-mêmes ne pouvoit jamais respirer, et perdoit tout appui sensible. Scandaliser, ne signifie que troubler des ames, en leur proposant ce qui les décourage, et qui se tourne par-là en tentation. C'est ainsi que Jésus-Christ a été *un scandale aux Juifs* trop attachés à eux-mêmes. C'est ainsi que le Sauveur dit : *Bienheureux qui ne sera point scandalisé de moi*. Ce scandale est un découragement dans lequel on se représente la perfection comme un raffinement faux et impossible. Sans doute saint François de Sales avoit au cœur un scrupule qui étoit une espèce de scandale

contre *la terrible résolution* que Dieu *le pressoit* de former, et qu'il *exigeoit de lui par ses impulsions.* Il craignoit de tomber dans l'illusion, et de s'endurcir sur sa réprobation. Quoiqu'il fût déjà saint, il ne prit cette *terrible résolution* que *dans les dernières presses d'un si rude tourment.* La lui demander plutôt, c'eût été le troubler et le scandaliser.

Voici encore une suppression odieuse, que je ne puis m'empêcher de montrer dans une occasion si pressante. Mon errata vous incommode : en voici des marques trop fortes. Il y a dans mon texte (1) : « Il » se borner à laisser faire Dieu, et ne parler jamais » du pur amour, etc. » L'errata change ces mots : il met, *et ne porter jamais au pur amour, etc.* Cette dernière expression, qui n'est qu'une explication très-simple et très-naturelle de la première, est décisive contre votre objection. Elle ne vous laissoit rien à dire. Il ne s'agit dans cet endroit que de ne *porter* pont les ames avant le temps à une perfection trop haute pour leurs forces présentes. Dans l'autre endroit que nous avons déjà vu, il ne s'agit que de *proposer au commun des justes, etc.* Tout cela s'accorde; tout cela fait disparoître bien des monstres; mais l'errata disparoît lui-même dans vos mains, et sans y avoir aucun égard vous voulez que les docteurs censurent des paroles que cet *errata* a changées. Je n'ai donc qu'à opposer en cet endroit l'errata à votre censure, et qu'à prier les docteurs de lire ce qu'ils paroissent n'avoir pas vu.

J'ai même sujet de douter s'ils ont lu le dernier des Articles d'Issy où vous avez reconnu que « les

(1) *Max.* p. 35.

» commençans et les parfaits doivent être conduits » chacun selon sa voie, par des règles différentes, » et que les derniers entendent plus hautement et » plus à fond les vérités chrétiennes. » Quoique tous tendent à la perfection, tous n'y sont pas disposés d'une manière prochaine. Il ne faut proposer aujourd'hui à chaque ame pour la pratique que le degré qui est immédiatement au-dessus d'elle. A chaque jour suffit son travail : le jour de demain aura soin de lui-même. Ainsi les règles de direction sont *différentes* selon les degrés. *Les parfaits entendent plus à fond les vérités chrétiennes.* Il y a donc un *fond* que les autres *n'entendent* et ne développent pas de même. Pour moi, je n'ai parlé que *d'épreuves rigoureuses*, que de *pratique*, que *d'exercice, etc.* sans parler jamais d'aucun dogme secret, ni d'aucun fond mystérieux dans les dogmes publics. Mais le XXXIV[e] Article d'Issy parle du *fond des vérités chrétiennes.* Voilà ce que les docteurs n'ont pas eu le loisir d'examiner.

Il y a encore grande apparence qu'on ne leur a point laissé voir ce que M. l'archevêque de Paris a dit en approuvant votre livre intitulé : *Instruction sur les Etats d'oraison.* Ils y auroient remarqué que ce prélat nomme les voies intérieures « les profonds » mystères de l'amour divin, que l'Eglise ne décou» vre qu'avec réserve, et à proportion de ses besoins, » parce que les ames sensuelles n'en sont pas capa» bles. » Si les docteurs avoient vu ces paroles de leur archevêque, ils n'auroient pas voulu les censurer indirectement dans les miennes, qui sont moins fortes. Dire que « les anciens pasteurs ne proposoient

» d'ordinaire au commun des justes que les pratiques » d'un amour » moins parfait que le plus sublime, et qu'ils avoient *une espèce d'économie et de secret* sur les *épreuves*, etc., c'est parler moins fortement que de dire que l'Eglise ne découvre les *profonds mystères de l'amour divin* qu'*avec réserve*, et *à proportion de ses besoins*. Au moins, je réduis toute cette *économie* aux épreuves et aux pratiques, sans toucher au fond de l'amour divin; au lieu que ce prélat parle indéfiniment *des profonds mystères de l'amour*. Il fait entendre qu'on use d'une *réserve*, sans dire jusques où elle doit être poussée. Il l'étend, sans lui donner d'autres bornes que *les besoins*. Tout au moins, il l'entend sur toutes *les ames sensuelles* qu'il déclare *incapables* d'entrer dans ces mystères. Sans doute très-peu d'ames sont assez parfaites, pour n'avoir pas encore des restes d'un goût sensuel.

CONCLUSION.

Telles sont, Monseigneur, ces douze propositions choisies et extraites après un examen de deux ans, comme ce qu'il y a de plus dangereux et de plus empesté dans mon livre. On peut juger par-là de tout le reste. Vous faites dire aux docteurs qu'ils prennent mes paroles *in sensu obvio*, suivant ce qu'elles sonnent, dans le sens véritable et naturel qui se présente d'abord à l'esprit, en examinant ce qui précède et ce qui suit chaque proposition. Mais je viens de montrer, que, loin d'avoir aucun égard à toute la suite du texte, on a tronqué les périodes mêmes, de peur de laisser apercevoir aux censeurs un sens complet et achevé.

Cette censure, si précipitée à l'égard des censeurs qui l'ont signée, a été très-lente et préparée avec beaucoup d'art par ceux qui en ont dressé la formule. On y voit le vrai caractère de ceux qui sentent leur foiblesse, et qui tâchent en vain de la couvrir par autorité. D'un côté on prodigue ces termes flétrissans *d'impies, de scandaleux, d'offensant les oreilles pieuses*. Voilà la passion. Voici la foiblesse qui se fait sentir, et qui arrête la plume malgré la passion. Vous n'avez osé qualifier d'*hérétique* aucune de ces douze propositions. Quoi, Monseigneur, si j'ai parlé comme les Béguards et comme Molinos, si j'enseigne l'acquiescement à la réprobation, le désespoir le plus brutal, l'oisiveté intérieure, et l'extinction de tout culte, le mépris des vertus, et la cessation de la foi en Jésus-Christ avec une tradition secrète contre celle de l'Eglise, qui soit l'asile des hypocrites, et des fanatiques, pourquoi hésitez-vous? Que tardez-vous à dire que ces erreurs sont autant d'hérésies monstrueuses? Qu'est ce qui vous retient? Est-ce un ménagement pour votre confrère? Qui le croira, pendant que vous lui attribuez les impiétés de Molinos? Ne voit-on pas ici que les esprits les plus préoccupés sentent confusément la foiblesse de leur cause, et s'en défient malgré eux. Si au contraire mon texte ne signifie point ces erreurs impies, pourquoi surprenez-vous les docteurs pour me les faire imputer par eux? Voilà ce que fait la passion. Ce qu'elle fait dire est toujours trop ou trop peu. Les accusations médiocres ne lui suffisent pas. Mais les grandes manquent de preuve. Dans cet embarras elle tâche de faire entendre plus qu'elle n'ose dire ouvertement.

Telle est cette censure si irrégulière, par laquelle vous voudriez justifier tout ce que le public scandalisé rejette sur vous. C'est vous qui avez cru avoir besoin de cet acte pour vous disculper en tout événement. Ni Rome, ni le public ne peuvent en être édifiés. Le public, quelque soin qu'on prenne de lui imposer, observe tout, rien ne lui échappe, et il ne vous pardonne rien. Le saint Siége n'avoit pas besoin des lumières de vos censeurs. Rome ne manque point de grands théologiens, et le Pape en a su choisir. L'Église mère n'est point stérile dans sa vieillesse. Elle sait mieux discerner que personne le quiétisme, qu'elle a foudroyé dès sa naissance avec tant de zèle. Si le saint Pontife qui y préside avoit voulu (ce qui n'est pas) consulter les plus célèbres Facultés, celle de Paris n'eût pas été la seule honorée de cette confiance; de plus, il auroit demandé les avis des docteurs en sorte que chacun donnât le sien librement, et sans se commettre; il l'auroit fait de manière qu'on n'eût pu craindre que vous, qui êtes ma partie déclarée, pussiez les prévenir, ni les solliciter. En ce cas, chaque docteur examinant à loisir devant Dieu les ouvrages des saints mystiques, sans l'étude desquels on ne peut juger du mien, auroit rendu compte au chef de l'Église de ses sentimens sur des questions si délicates, si étendues et si importantes.

Si au contraire le Pape eût souhaité des assemblées, et des délibérations, on auroit pris toutes les précautions convenables pour ne rien précipiter, pour laisser une liberté entière, et pour ne gêner personne par des sollicitations dangereuses. On n'au-

roit rien oublié, pour convaincre tous les docteurs qu'on seroit aussi content de ceux qui approuveroient mon livre, que de ceux qui le désapprouveroient.

Enfin on n'auroit pas manqué de faire en sorte que les trois prélats déclarés contre moi ne pussent se mêler ni directement ni indirectement d'une affaire où ils sont si suspects. Si vous aviez la vérité pour vous, vous seriez le premier à souhaiter qu'on agît de la sorte. C'est ainsi qu'on prend son parti, quand on n'a rien à craindre. Mais voulez-vous voir comment on fait, quand on se défie de sa cause, et qu'on veut prévaloir par un mélange d'adresse et de crédit?

On donne comme une chose délibérée, ce qui n'est fondé sur aucune délibération, ni sur aucune assemblée légitime. On envoie de porte en porte demander avec les plus vives, les plus hautaines, les plus âpres instances, des souscriptions à une formule toute dressée. On s'adresse d'abord principalement aux jeunes docteurs, les moins préparés sur une matière si grave et qui demanderoit une expérience consommée. On compte les signatures de ceux qui n'ont point encore fait leur résumpte, et qui sont exclus de toute délibération de la Faculté. On se prévaut des signatures de tous les religieux, quoiqu'il n'y en ait jamais que deux de chaque ordre qui puissent être admis à donner leurs suffrages. On ne laisse à personne le temps d'examiner à fond ni les livres des saints mystiques, ni le texte du mien qui est fait sur les leurs, ni chaque proposition avec ce qui l'accompagne et qui la tempère.

ni même les qualifications de chacune en particulier, pour voir si elles ne sont point disproportionnées au texte. Demander un peu de temps pour respirer et pour examiner en conscience ce qu'on doit faire, c'est favoriser le quiétisme, c'est se rendre suspect. On n'accorde pas même un jour aux docteurs pour commencer ce nouveau genre d'étude des livres ascétiques, que beaucoup d'entre eux n'ont jamais eu le loisir de faire, parce qu'ils ont été appliqués à d'autres travaux importans. On ne leur laisse pas même entre les mains des copies de cette censure, pour relire l'acte dont on les rend responsables. Enfin on leur présente à tous par cette formule une espèce de leçon toute réglée; au lieu que si chacun avoit donné son suffrage naturellement, et en pleine liberté, on auroit vu la diversité des pensées et des opinions. Voilà, Monseigneur, ce qu'on fait, quand on n'a plus rien de bon à faire, et qu'on aime mieux se jeter dans les extrémités que de reculer. Voilà ce que peut faire avec du crédit tout homme qui a tort. Voilà ce qu'on est tenté de faire, dès qu'on se sent engagé au-delà des règles. Voilà ce qu'on ne fait jamais, quand on a raison.

Si vous me demandez comment je suis instruit de tous ces faits. Je vous réponds que je le suis par le cri public. Je n'ai plus d'amis par qui je veuille rien apprendre. Je les considère et les ménage trop, pour vouloir rien savoir par eux. Dieu me suscite de nouveaux amis en la place des anciens, des inconnus qui n'ont à espérer de moi que quelque part en mes tribulations, que ma personne ne touche point, et qui ne regardent dans ma cause que celle

de Dieu seul. Voilà par où j'apprends le cri public que vous ne pouvez étouffer.

Les docteurs les plus vénérables et les plus opposés à l'illusion ont refusé de signer. Je ne le dis point pour faire un reproche aux autres, qui sont plus à plaindre qu'à blâmer dans cette surprise. Il y a, grâce à Dieu, des communautés édifiantes, et des ordres célèbres que le torrent n'a pu entraîner. Etrange effet d'une hauteur mêlée de foiblesse! On a pris aux aigreurs pour un refus de signer la réponse de ceux qui ont demandé du temps pour examiner le livre en question, et on n'a osé attendre cet examen. Enfin on a trouvé mauvais que d'autres eussent répondu, qu'ils n'avoient garde de prévenir le jugement du Pape qui étoit à la veille de prononcer, ni de décider sans examen contre un archevêque sur des questions si difficiles, que les théologiens de Rome approfondissoient sans relâche depuis environ un an et demi.

En vérité, Monseigneur, est-ce par de telles signatures, dont le refus fait tant d'honneur aux uns, et cause peut-être tant de scrupule aux autres, que vous ramènerez dans votre parti le public, qui s'en éloigne tous les jours, et que vous entraînerez l'Eglise romaine? Croyez-vous qu'il vous appartienne de confirmer le Pontife chargé de confirmer ses frères? Êtes-vous suscité pour le préserver de tomber dans une pernicieuse indulgence à l'égard du quiétisme? Voulez-vous le presser, le fatiguer, et le forcer, pour ainsi dire, afin qu'il ne fasse que répéter votre censure contre moi? Lui arracherez-vous la condamnation du langage des saints, pour lui faire

autoriser votre unique *raison d'aimer Dieu qui est* la béatitude communiquée? Croyez-vous que les conseils et les efforts des hommes puissent jamais rien contre les saints du Très-Haut. A l'égard du public, espérez-vous que cette censure si irrégulière et dont tout le monde a vu les ressorts, effacera le triste souvenir de tant d'altérations de mon texte, de tant de sophismes odieux, de tant de principes féconds en erreurs, que vous n'avez jamais voulu désavouer?

Selon les apparences, voici votre projet. Après avoir fait signer les docteurs en particulier, comme s'ils avoient auparavant délibéré tous ensemble, vous les ferez ensuite assembler pour la forme, quand vous vous serez assuré des signatures du plus grand nombre, pour confirmer leurs signatures précipitées par une délibération après coup. Mais qui ne voit l'art et la nullité de cette procédure, où l'ordre est renversé? Des juges qui ont signé un avis avant la délibération, peuvent-ils encore être juges et s'asseoir avec les autres pour délibérer? Que deviendra la Faculté de théologie de Paris, et quelles larmes ne doit-on pas verser sur elle, si on l'accoutume à signer d'abord au gré de ceux qui la maîtriseront, et si on ne la laisse délibérer que pour la forme, après que tout sera conclu par des signatures? Quel avilissement pour elle! Quel danger pour l'Eglise dans des temps moins heureux, où la France n'auroit pas un roi si sage, si modéré, si pieux, si zélé pour l'Eglise! De telles délibérations n'en ont que le nom, et elles n'en conservent l'apparence, que pour avoir la force de nuire à la religion dans des temps fâcheux. Une Faculté si illustre ne seroit

plus qu'un fantôme, et le jouet des passions humaines. On lui donneroit toujours d'abord sa leçon dans une formule toute dressée. L'assemblée ne seroit qu'un jeu, et on n'y auroit point de liberté pour délibérer sur ce qui seroit déjà arrêté par écrit. Mais cette Faculté si avilie, et qui ne parleroit plus que comme un écho, deviendroit l'instrument des desseins les plus dangereux, pour prévenir les jugemens les plus solennels. Ce n'est point par des délibérations si peu sérieuses que ce corps s'est acquis un si grand nom dans toute la chrétienté. Ce n'est point par de telles démarches qu'il conservera la force de ses plus beaux jours et son ancienne gloire. Nulle délibération prévenue par des signatures, que la délibération auroit dû prévenir, ne passera jamais pour rien de sérieux. Comptez-là dessus, Monseigneur, et n'espérez pas vous couvrir par une censure de mon livre, où la Faculté surprise sembleroit se charger de vos fautes. Vous les porterez tout seul. On ne confondra jamais le procédé de ce corps avec le vôtre. On rejettera même sur vous tout ce qu'il fera à regret. Plus on trouvera que ce corps est à plaindre, plus on vous blâmera. Quand on ne se défie ni de son juge ni de sa cause, on n'a jamais recours à ces voies de pure autorité, qui sont si irrégulières, et qui rendent les meilleures causes suspectes et odieuses. Quand au contraire on se défie de son juge, sur le quiétisme, on lui fait outrage; et quand on se défie de sa cause, on devroit au moins chercher enfin la paix et la fin du scandale qu'on a causé.

Je suis, etc.

PIÈCES

RELATIVES

A LA CONDAMNATION

DU LIVRE DES *MAXIMES DES SAINTS.*

CONDAMNATION ET DÉFENSE

FAITE PAR NOTRE TRÈS-SAINT PÈRE INNOCENT, PAR LA PROVIDENCE DIVINE PAPE XII;

Du livre imprimé à Paris en 1697, sous ce titre : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, etc.*

INNOCENT PAPE XII,

Pour perpétuelle mémoire.

Comme il est venu à la connoissance de notre Siége apostolique qu'un certain livre français avoit été mis au jour sous ce titre : EXPLICATION DES MAXIMES DES SAINTS SUR LA VIE INTÉRIEURE, PAR MESSIRE FRANÇOIS DE SALIGNAC FÉNÉLON, *archevêque duc de Cambrai, précepteur de messeigneurs les ducs de Bourgogne, d'Anjou et de Berri : à Paris, chez Pierre Aubouin, Pierre Emery, Charles Clousier*, 1697; et que le bruit extraordinaire que ce livre avoit d'abord excité en France, à l'occasion de la doctrine qu'il contient, comme n'étant pas saine, s'étoit depuis tellement répandu, qu'il étoit nécessaire d'appliquer notre vigilance pastorale à y remédier; nous avons mis ce livre entre les mains de quelques-uns de nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, et d'autres docteurs en théologie, pour être par eux examiné avec la maturité que l'importance de la matière sembloit demander. En exécution de nos ordres, ils ont sérieusement et pendant un long temps examiné dans plusieurs congrégations diverses propositions extraites de ce même livre,

SANCTISS. D. N. D. INNOCENTII DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XII

DAMNATIO ET PROHIBITIO

Libri, Parisiis anno MDCXCVII impressi, cui titulus : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, etc.*

INNOCENTIUS PAPA XII,

Ad perpetuam rei memoriam.

Cum aliàs ad Apostolatûs nostri notitiam pervenerit in lucem prodiisse librum quemdam gallico idiomate editum, cui titulus : *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure, par messire François de Salignac Fénélon, archevêque duc de Cambrai, précepteur de messeigneurs les ducs de Bourgogne, d'Anjou, et de Berri. A Paris, chez Pierre Aubouin, Pierre Emery, et Charles Clousier,* 1697 ; ingens verò subinde de non sana libri hujusmodi doctrina excitatus in Galliis rumor adeo percrebuerit, ut opportunam pastoralis vigilantiæ nostræ opem efflagitaverit ; nos eumdem librum nonnullis ex venerabilibus fratribus nostris S. R. E. Cardinalibus, aliisque in sacra theologia magistris, maturè, ut rei gravitas postulare videbatur, examinandum commisimus. Porrò hi mandatis nostris obsequentes, postquam in quamplurimis congrega-

sur lesquelles ils nous ont rapporté de vive voix et par écrit ce qu'ils ont jugé de chacune. Nous donc, après avoir pris les avis de ces mêmes cardinaux et docteurs en théologie, dans plusieurs congrégations tenues à cet effet en notre présence; désirant, autant qu'il nous est donné d'en-haut, prévenir les périls qui pourroient menacer le troupeau du Seigneur, qui nous a été confié par ce pasteur éternel; de notre propre mouvement et de notre certaine science, après une mûre délibération, et par la plénitude de l'autorité apostolique, CONDAMNONS ET RÉPROUVONS, par la teneur des présentes, LE LIVRE SUSDIT, en quelque lieu et en quelque autre langue qu'il ait été imprimé, de quelque édition et de quelque version qui s'en soit faite ou qui s'en puisse faire dans la suite, d'autant que par la lecture et par l'usage de ce livre les fidèles pourroient être insensiblement induits dans des erreurs déjà condamnées par l'Eglise catholique : et outre cela, comme contenant des propositions qui, soit dans le sens des paroles tel qu'il se présente d'abord, soit eu égard à la liaison des principes, SONT TÉMÉRAIRES, scandaleuses, malsonnantes, offensent les oreilles pieuses, sont pernicieuses dans la pratique, et même erronées respectivement. Faisons défense à tous et un chacun des fidèles, même à ceux qui devroient être ici nommément exprimés, de l'imprimer, le décrire, le lire, le garder et s'en servir, sous peine d'excommunication que les contrevenans encourront par le fait même et sans autre déclaration. Voulons et commandons, par l'autorité apostolique, que quiconque aura ce livre chez soi, aussitôt qu'il aura connoissance des présentes lettres, le mette sans aucun délai entre les mains des ordinaires des lieux, ou des inquisiteurs d'hérésie : nonobstant toutes choses à ce contraires. Voici quelles sont les propositions contenues au livre susdit, que nous avons condamnées, comme nous venons de marquer, par notre jugement et censure apostolique, traduites du français en latin.

tionibus varias propositiones, ex eodem libro excerptas, diuturno accuratoque examine discusserant, quid super earum singulis sibi videretur, tam voce quàm scripto nobis exposuerunt. Auditis igitur in pluribus itidem coram nobis desuper actis congregationibus memoratorum Cardinalium, et in sacra theologia magistrorum sententiis, Dominici gregis nobis ab æterno Pastore crediti periculis, quantùm nobis ex alto conceditur, occurrere cupientes, motu proprio, ac ex certa scientia et matura deliberatione nostris, deque apostolicæ potestatis plenitudine, librum prædictum ubicumque, et quocumque alio idiomate, seu quâvis editione, aut versione, huc usque impressum, aut in posterum imprimendum, quippe ex cujus lectione et usu fideles sensim in errores ab Ecclesia catholica jam damnatos induci possent; ac insuper tanquam continentem propositiones, sive in obvio earum verborum sensu, sive attenta sententiarum connexione, temerarias, scandalosas, malè sonantes, piarum aurium offensivas, in praxi perniciosas, ac etiam erroneas, respectivè, tenore præsentium damnamus et reprobamus; ipsiusque libri impressionem, descriptionem, lectionem, retentionem et usum, omnibus et singulis Christi fidelibus, etiam specificâ et individuâ mentione et expressione dignis, sub pœna excommunicationis per contra facientes ipso facto absque alia declaratione incurrenda, interdicimus, et prohibemus. Volentes, et apostolicâ auctoritate mandantes, ut quicumque supradictum librum penes se habuerint, illum statim atque præsentes litteræ eis inno-

I. Il y a un état habituel d'amour de Dieu, qui est une charité pure et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre... Ni la crainte des châtimens, ni le désir des récompenses n'ont plus de part à cet amour. On n'aime plus Dieu ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant (a) (1).

II. Dans l'état de la vie contemplative ou unitive, on perd tout motif intéressé de crainte et d'espérance (2).

III. Ce qui est essentiel dans la direction est de ne faire que suivre pas à pas la grâce avec une patience, une précaution et une délicatesse infinie. Il faut se borner à laisser faire Dieu, et ne porter jamais au pur amour que quand Dieu, par l'onction intérieure, commence à ouvrir le cœur à cette parole, qui est si dure aux ames encore attachées à elles-mêmes, et si capable ou de les scandaliser ou de les jeter dans le trouble (3).

(a) Quoique les motifs qui ont fait condamner les XXIII propositions extraites du livre des *Maximes* aient été suffisamment exposés dans l'*Analyse de la Controverse du Quiétisme*, placée au commencement du tome IV de notre collection, nous avons cru qu'on verroit ici avec plaisir le résumé de ces motifs, tiré des écrits mêmes de Bossuet.

La Ire proposition, en disant que *la crainte des châtimens et le désir des récompenses, n'ont plus de part dans l'état habituel du pur amour*, exclut de l'état de la perfection le désir des récompenses éternelles, contre le précepte qui oblige tout fidèle à espérer, désirer et demander son salut éternel en tout état, quoique non à tout moment. (*Déclaration* des trois Prélats, tome XXVIII des Œuvres de Bossuet, page 250, etc. *Summa Doctrinæ*. § 6.)

La IIe proposition exclut de l'état de la perfection les actes d'espérance. Car elle enseigne que dans cet état *on perd tout motif intéressé de crainte ou d'espérance*; or ce terme de *motif intéressé*, après la notion de *l'intérêt propre* donnée dans la proposition précédente, signifie à la rigueur l'attachement même surnaturel aux récompenses éternelles. (*Déclaration*, ibid. *Summa Doctrinæ*, ibid.)

La IIIe insinue que tous ne doivent pas être excités à la perfection

(1) *Explic. des Maximes*, etc. pag. 10, 11, 15, etc. — (2) *Ibid.* pag. 23, 24, etc. — (3) *Ibid.* p. 35.

tuerint, locorum ordinariis, vel hæreticæ pravitatis inquisitoribus tradere, ac consignare omnino teneantur. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Cæterùm propositiones in dicto libro contentæ quas apostolici censurâ judicii sicut præmittitur configendas duximus, ex gallico idiomate in latinum versæ, sunt tenoris qui sequitur, videlicet :

I. Datur habitualis statûs amoris Dei, qui est charitas pura, et sine ulla admixtione motivi proprii interesse... Neque timor pœnarum, neque desiderium remunerationum habent ampliùs in eo partem. Non amatur ampliùs Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam.

II. In statu vitæ contemplativæ, sive unitivæ, amittitur omne motivum interessatum timoris et spei.

III. Id quod est essentiale in directione animæ, est non aliud facere quàm sequi pedetentim gratiam cum infinita patientia, præcautione et subtilitate. Oportet se intra hos limites continere, ut sinatur Deus agere; et nunquam ad purum amorem ducere, nisi quando Deus per unctionem interiorem incipit aperire cor huic verbo, quod adeo durum est animabus adhuc sibimet affixis, et adeo potest illas scandalizare, aut in perturbationem conjicere.

IV. Dans l'état de la sainte indifférence, l'ame n'a plus de désirs volontaires et délibérés pour son intérêt, excepté dans les occasions où elle ne coopère pas fidèlement à toute sa grâce (1).

V. Dans cet état de la sainte indifférence, on ne veut rien pour soi; mais on veut tout pour Dieu : on ne veut rien pour être parfait ni bienheureux pour son propre intérêt; mais on veut toute perfection et toute béatitude, autant qu'il plaît à Dieu de nous faire vouloir ces choses par l'impression de sa grâce (2).

VI. En cet état on ne veut plus le salut comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de tous nos intérêts; mais on le veut d'une bonne volonté pleine, comme la gloire et le bon plaisir de Dieu, comme une chose qu'il veut, et qu'il veut que nous voulions pour lui (3).

VII. L'abandon n'est que l'abnégation ou renoncement de soi-même, que Jésus-Christ nous demande dans l'Evangile, après que nous aurons tout quitté au dehors. Cette abnégation de nous-mêmes n'est que pour l'intérêt propre... Les épreuves extrêmes où cet abandon doit être exercé sont les tentations, par lesquelles Dieu jaloux veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir aucune ressource ni aucune espérance pour son intérêt propre, même éternel (4).

de la charité, que tous ne sont pas appelés à la perfection, et n'ont pas la grâce nécessaire pour y arriver. (*Déclaration*, page 272. *Summa Doctrinæ*, § 2, vers la fin : § 5.)

La IVe représente le désir de notre *intérêt propre*, c'est-à-dire, le désir même des biens surnaturels comme contraire à la sainte indifférence, et par conséquent comme contraire à la perfection. (*Déclaration*, page 256.)

La Ve et la VIe enseignent ou supposent la même chose. (*Déclaration*, ibid.)

La VIIe suppose que, dans le temps des épreuves, Dieu ôte à une ame toute espérance pour son salut éternel. (*Summa Doctrinæ*, § 12.)

(1) *Explic. des Max. etc.* p. 49, 50. — (2) *Ibid.* p. 52. — (3) *Ibid.* p. 52, 53. — (4) *Ibid.* p. 72, 73.

IV. In statu sanctæ indifferentiæ anima non habet ampliùs desideria voluntaria et deliberata propter suum interesse, exceptis iis occasionibus, in quibus toti suæ gratiæ fideliter non cooperatur.

V. In eodem statu sanctæ indifferentiæ nihil nobis, omnia Deo volumus. Nihil volumus ut simus perfecti et beati propter interesse proprium, sed omnem perfectionem ac beatitudinem volumus in quantum Deo placet efficere, ut velimus res istas impressione suæ gratiæ.

VI. In hoc sanctæ indifferentiæ statu nolumus ampliùs salutem, ut salutem propriam, ut liberationem æternam, ut mercedem nostrorum meritorum, ut nostrum interesse omnium maximum; sed eam volumus voluntate plenâ, ut gloriam et beneplacitum Dei, ut rem quam ipse vult, et quam nos vult velle propter ipsum.

VII. Derelictio non est nisi abnegatio, seu sui ipsius renuntiatio, quam Jesus Christus a nobis in Evangelio requirit postquam externa omnia reliquerimus. Ista nostri ipsorum abnegatio, non est, nisi quoad interesse proprium..... Extremæ probationes in quibus hæc abnegatio, seu sui ipsius derelictio exerceri debet, sunt tentationes, quibus Deus æmulator vult purgare amorem, nullum ei ostendendo perfugium, neque ullam spem quoad suum interesse proprium, etiam æternum.

VIII. Tous les sacrifices que les ames les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels... Mais ce sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire ; il n'y a que le cas de ces dernières épreuves où ce sacrifice devient en quelque manière absolu (1).

IX. Dans les dernières épreuves une ame peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie, et qui n'est pas le fond intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu (2).

X. Alors l'ame divisée d'avec elle-même expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant : *O Dieu, mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné?* Dans cette impression involontaire de désespoir, elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité (3).

XI. En cet état une ame perd toute espérance pour son propre intérêt ; mais elle ne perd jamais, dans la partie supérieure, c'est-à-dire dans ses actes directs et intimes, l'espérance parfaite, qui est le désir désintéressé des promesses (4).

XII. Un directeur peut alors laisser faire à cette ame un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, et à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu (5).

XIII. La partie inférieure de Jésus-Christ sur la croix ne communiquoit pas à la supérieure son trouble involontaire (6).

La VIIIe, prise à la rigueur, autorise le *sacrifice absolu* de la béatitude éternelle, dans les grandes épreuves de la vie intérieure. (*Déclaration*, pag. 260, etc, 277, etc. *Summa Doctrinæ*, § 4.)

La IXe autorise le désespoir, en supposant qu'il est permis à une ame d'être *persuadée d'une persuasion réfléchie qu'elle est justement réprouvée de Dieu.* (*Déclaration* et *Summa Doctrinæ*, ibid.)

La Xe, la XIe et la XIIe expriment la même erreur que les deux précédentes. (*Déclaration* et *Summa Doctrinæ*, ibid.)

La XIIIe suppose que l'ame de Jésus-Christ a éprouvé pendant sa passion un *trouble involontaire.* (*Déclaration*, page 279.)

(1) *Explic. des Max. etc.* p. 87. — (2) *Ibid.* p. 87. — (3) *Ibid.* p. 90. — (4) *Ibid.* p. 90, 91. — (5) *Ibid.* p. 91. — (6) *Ibid.* p. 122.

VIII. Omnia sacrificia, quæ fieri solent ab animabus quàm maximè disinteressatis, circa earum æternam beatitudinem, sunt conditionalia... Sed hoc sacrificium non potest esse absolutum in statu ordinario. In uno extremarum probationum casu hoc sacrificium fit aliquo modo absolutum.

IX. In extremis probationibus potest animæ invincibiliter persuasum esse persuasione reflexâ, et quæ non est intimus conscientiæ fundus se justè reprobatam esse a Deo.

X. Tunc anima divisa a semetipsa expirat cum Christo in cruce, dicens : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* In hac involuntaria impressione desperationis conficit sacrificium absolutum sui interesse proprii quoad æternitatem.

XI. In hoc statu anima amittit omnem spem sui proprii interesse, sed nunquam amittit in parte superiori, id est in suis actibus directis et intimis, spem perfectam, quæ est desiderium disinteressatum promissionum.

XII. Director tunc potest huic animæ permittere, ut simpliciter acquiescat jacturæ sui proprii interesse justæ condemnationi, quam sibi a Deo indictam credit.

XIII. Inferior Christi pars in cruce non communicavit superiori suas involuntarias perturbationes.

XIV. Il se fait, dans les dernières épreuves, pour la purification de l'amour, une séparation de la partie supérieure de l'ame d'avec l'inférieure... Les actes de la partie inférieure dans cette séparation sont d'un trouble entièrement aveugle et involontaire, parce que tout ce qui est intellectuel et volontaire est de la partie supérieure (1).

XV. La méditation consiste dans des actes discursifs qui sont faciles à distinguer les uns des autres..... Cette composition d'actes discursifs et réfléchis est propre à l'exercice de l'amour intéressé (2).

XVI. Il y a un état de contemplation si haute et si parfaite, qu'il devient habituel; en sorte que toutes les fois qu'une ame se met en actuelle oraison, son oraison est contemplative et non discursive. Alors elle n'a plus besoin de revenir à la méditation, ni à ses actes méthodiques (3).

XVII. Les ames contemplatives sont privées de la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ en deux temps différens.... premièrement, dans la ferveur naissante de leur contemplation... Secondement, une ame perd de vue Jésus-Christ dans les dernières épreuves (4).

XVIII. Dans l'état passif,... on exerce toutes les vertus

La XIVe paroît avoir été condamnée relativement à la IXe, qui suppose que les réflexions appartiennent à la partie inférieure de l'ame, c'est-à-dire à l'imagination; d'où il suivroit que le désespoir, *même réfléchi*, est involontaire. (*Déclaration*, page 277. *Summa*, § 3.)

La XVe et la XVIe supposent que l'oraison ordinaire n'est que pour les imparfaits, et que les parfaits ne doivent plus y revenir; contre le sentiment commun des saints, qui enseignent que l'on peut arriver à la perfection sans passer par les oraisons extraordinaires, et qu'il est souvent utile aux contemplatifs de revenir à l'oraison ordinaire. (*Déclar.* page 270. *Summa*, § 2.) Lettre à Mme. de La Maisonfort, du 1er mai 1700. no 14.

La XVIIe exclut de certains *états* de la vie intérieure *la vue distincte et réfléchie de Jésus-Christ*. (*Déclar.* page 266.)

La XVIIIe, en disant que, dans l'état de perfection appelé par

(1) *Explic. des Max. etc.* p. 121, 123. — (2) *Ibid.* p. 164, 165. — (3) *Ibid.* p. 176. — (4) *Ibid.* p. 194, 195.

XIV. In extremis probationibus pro purificatione amoris, fit quædam separatio partis superioris animæ ab inferiori..... In ista separatione actus partis inferioris manant ex omnino cæca et involuntaria perturbatione; nam totum quod est voluntarium et intellectuale, est partis superioris.

XV. Meditatio constat discursivis actibus, qui a se invicem facilè distinguuntur..... Ista compositio actuum discursivorum et reflexorum est propria exercitio amoris interessati.

XVI. Datur status contemplationis adeo sublimis, adeoque perfectæ, ut fiat habitualis, ita ut quoties anima actu orat, sua oratio sit contemplativa, non discursiva. Tunc non ampliùs indiget redire ad meditationem, ejusque actus methodicos.

XVII. Animæ contemplativæ privantur intuitu distincto, sensibili, et reflexo Jesu Christi duobus temporibus diversis..... Primò in fervore nascente earum contemplationis..... Secundò, anima amittit intuitum Jesu Christi in extremis probationibus.

XVIII. In statu passivo... exercentur omnes virtutes distinctæ, non cogitando quòd sint virtutes. In quolibet momento aliud non cogitatur, quàm facere id quod Deus vult, et amor zelotypus simul efficit, ne quis ampliùs sibi virtutem velit, nec unquam sit adeo virtute præditus, quàm cùm virtuti ampliùs affixus non est.

distinctes, sans penser qu'elles sont vertus : on ne pense en chaque moment qu'à faire ce que Dieu veut, et l'amour jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être vertueux (pour soi), et qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être (1).

XIX. On peut dire en ce sens que l'ame passive et désintéressée ne veut plus même l'amour en tant qu'il est sa perfection et son bonheur, mais seulement en tant qu'il est ce que Dieu veut de nous (2).

XX. Les ames transformées... en se confessant doivent détester leurs fautes, se condamner et désirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification et délivrance, mais comme chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour sa gloire (3).

XXI. Les saints mystiques ont exclu de l'état des ames transformées les pratiques de vertu (4).

XXII. Quoique cette doctrine (*du pur amour*) fût la pure et simple perfection de l'Evangile marquée dans

les mystiques état passif, *on ne veut plus être vertueux pour soi*, exclut de cet état le désir de la récompense éternelle. De plus elle tend à diminuer dans les parfaits le désir de la perfection, en ajoutant que les parfaits ne sont jamais si vertueux que lorsqu'*ils ne sont plus attachés à l'être*. (*Déclar.* page 263, etc.)

La XIX[e] suppose que l'ame parfaite ne veut plus l'amour *en tant qu'il est sa perfection et son bonheur*. Il est certain au contraire que l'ame parfaite veut l'amour, même sous ce rapport, puisqu'elle est toujours obligée d'espérer et de désirer sa perfection et son bonheur éternel, etc. (*Déclar.* pag. 263, etc.)

La XX[e] répète la même erreur en d'autres termes. (*Déclar.* pag. 263, etc.)

La XXI[e] attribue aux saints mystiques une doctrine propre à favoriser la paresse et la négligence dans la pratique des vertus. (*Déclar.* pag. 264.)

La XXII[e] suppose que tous ne sont pas appelés à la perfection, et n'ont pas la grâce pour y arriver. (*Déclar.* pag. 272. *Summa*, § 2.)

(1) *Explic. des Max. etc.* p. 223, 225. — (2) *Ibid.* p. 226. — (3) *Ibid.* p. 241. — (4) *Ibid.* p. 253.

XIX. Potest dici in hoc sensu, quòd anima passiva et disinteressata nec ipsum amorem vult ampliùs, quatenus est sua perfectio et sua felicitas, sed solùm quatenus est id quod Deus a nobis vult.

XX. In confitendo debent animæ transformatæ sua peccata detestari et condemnare se, et desiderare remissionem suorum peccatorum, non ut propriam purificationem et liberationem, sed ut rem quam Deus vult, et vult nos velle propter suam gloriam.

XXI. Sancti mystici excluserunt a statu animarum transformatarum exercitationes virtutum.

XXII. Quamvis hæc doctrina (*de puro amore*) esset pura, et simplex perfectio evangelica in universa traditione designata, antiqui pastores non proponebant passim multitudini justorum nisi exercitia amoris interessati eorum gratiæ proportionata.

toute la tradition, les anciens pasteurs ne proposoient d'ordinaire au commun des justes que les pratiques de l'amour intéressé proportionnées à leur grâce (1).

XXIII. Le pur amour fait lui seul toute la vie intérieure, et devient alors l'unique principe et l'unique motif de tous les actes délibérés et méritoires (2).

Au reste, nous n'entendons point, par la condamnation expresse de ces propositions, approuver aucunement les autres choses contenues au même livre. Et afin que ces présentes lettres viennent plus aisément à la connoissance de tous, et que personne n'en puisse prétendre cause d'ignorance, nous voulons pareillement, et ordonnons par l'autorité susdite, qu'elles soient publiées aux portes de la basilique du Prince des apôtres, de la chancellerie apostolique, et de la Cour générale au Mont Citorio, et à la tête du champ de Flore dans la ville, par l'un de nos huissiers, suivant la coutume, et qu'il en demeure des exemplaires affichés aux mêmes lieux : en sorte qu'étant ainsi publiées, elles aient envers tous et un chacun de ceux qu'elles regardent, le même effet qu'elles auroient étant signifiées et intimées à chacun d'eux en personne; voulant aussi qu'on ajoute la même foi aux copies, et aux exemplaires même imprimés, des présentes lettres, signés de la main d'un notaire public et scellés du sceau d'une personne constituée en dignité ecclésiastique, tant en jugement que dehors,

La XXIII[e] exclut de l'état de la perfection les actes d'espérance, d'après la notion que l'auteur a donnée de l'état du *pur amour* dans sa 1[re] proposition. Bossuet ajoute que cette XXIII[e] proposition ôte aux vertus distinguées de la charité leurs motifs propres, et confond ainsi les différentes vertus entr'elles. (*Déclar.* pag. 262.)

En effet, quoique l'exercice de toutes les vertus, dans l'état de la plus haute perfection, soit commandé par la charité, elles ne cessent pas d'avoir chacune leur motif propre, distingué de celui de la charité : on ne peut donc pas dire que dans l'état de la perfection, le pur amour soit *l'unique motif* de tous les actes délibérés.

(1) *Explic. des Max. etc.* p. 261. — (2) *Ibid.* p. 272.

XXIII.

XXIII. Purus amor ipse solus constituit totam vitam interiorem, et tunc evadit unicum principium, et unicum motivum omnium actuum, qui deliberati et meritorii sunt.

Non intendimus tamen per expressam propositionum hujusmodi reprobationem, alia in eodem libro contenta ullatenus approbare. Ut autem eadem præsentes litteræ omnibus faciliùs innotescant, nec quisquam illarum ignorantiam valeat allegare, volumus pariter, et auctoritate præfatâ decernimus, ut illæ ad valvas basilicæ Principis Apostolorum, ac cancellariæ apostolicæ, nec non curiæ generalis in monte Citatorio, et in acie Campi Floræ de urbe per aliquem ex cursoribus nostris, ut moris est, publicentur, illarumque exempla ibidem affixa relinquantur; ita ut sic publicatæ, omnes et singulos quos concernunt, perinde afficiant, ac si unicuique illorum personaliter notificatæ et intimatæ fuissent : utque ipsarum præsentium litterarum transsumptis, seu exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis, eadem prorsus fides tam in judicio quàm extra illud ubique locorum habeatur, quæ ipsis præsentibus haberetur, si forent exhibitæ vel ostensæ. Datum Romæ apud Sanctam

et par toute la terre, qu'on ajouteroit à ces mêmes lettres représentées et produites en original. Donné à Rome, à Sainte-Marie-Majeure, sous l'anneau du Pêcheur, le douzième jour de mars M.DC.XCIX, l'an huitième de notre pontificat.

Signé J. F. CARD. ALBANO.

Et plus bas :

L'an de N. S. J. C. 1669, *indiction septième, le* 13 *de mars, et du pontificat de notre saint père le Pape par la Providence divine Innocent XII, l'an huitième, le Bref susdit a été affiché et publié aux portes de la basilique du Prince des Apôtres, de la grande cour d'Innocent, à la tête du Champ de Flore, et aux autres lieux de la ville accoutumés, par moi François Perino, huissier de notre très-saint père le Pape.*

Signé Sébastien VASELLO, maître des huissiers.

MANDEMENT

DE MONSEIGNEUR

L'ARCHEVÊQUE DUC DE CAMBRAI.

FRANÇOIS, par la miséricorde de Dieu et la grâce du saint Siége apostolique, archevêque duc de Cambrai, prince du saint empire, comte du Cambrésis, etc., au clergé séculier et régulier de notre diocèse, salut et bénédiction en notre Seigneur.

Nous nous devons à vous sans réserve, mes très-chers frères, puisque nous ne sommes plus à nous, mais au troupeau qui nous est confié. *Nos autem servos vestros per Jesum.* C'est dans cet esprit que nous nous sentons obligés

Mariam Majorem, sub anullo Piscatoris, die 12. martii MDCXCIX, pontificatûs nostri anno octavo.

J. F. CARD. ALBANUS.

Anno a Nativitate D. N. J. C. 1699, indictione septimâ, die verò 13 mensis martii, pontificatûs autem sanctissimi in Christo Patris, et D. N. D. Innocentii, divinâ Providentiâ Papæ XII, anno ejus octavo, supradictum breve affixum et publicatum fuit ad valvas basilicæ Principis Apostolorum, magnæ curiæ Innocentianæ, in acie Campi Floræ, ac aliis locis solitis et consuetis Urbis, per me Franciscum Perinum, ejusdem sanctissimi D. N. Papæ cursorem.

Sebastianus VASELLUS, Mag. Curs.

MANDATUM

ILLUSTRISSIMI DOMINI

ARCHIEPISCOPI DUCIS CAMERACENSIS.

FRANCISCUS, miseratione divinâ et sanctæ Sedis apostolicæ gratiâ, archiepiscopus dux Cameracensis, sancti Romani imperii princeps, comes Cameracesii, etc. Clero sæculari et regulari nostræ diœcesis, salutem et benedictionem in Domino.

Vobis, fratres charissimi, nos totos debemus, quippe non jam nostri, sed gregi credito devoti sumus : *Servos autem vestros per Jesum.* Sic affecti

de vous ouvrir ici notre cœur, et de continuer à vous faire part de ce qui nous touche sur le livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints.*

Enfin notre saint père le Pape a condamné ce livre avec les vingt-trois propositions qui en ont été extraites par un bref daté du douze mars qui est maintenant répandu partout, et que vous avez déjà vu.

Nous adhérons à ce bref, mes très-chers frères, tant pour le texte du livre que pour les vingt-trois propositions, simplement, absolument, et sans ombre de restriction. Ainsi nous condamnons, tant le livre que les vingt-trois propositions, précisément dans la même forme, et avec les mêmes qualifications, simplement, absolument, et sans aucune restriction. De plus, nous défendons sous la même peine, à tous les fidèles de ce diocèse, de lire et de garder ce livre.

Nous nous consolerons, mes très-chers frères, de ce qui nous humilie, pourvu que le ministère de la parole que nous avons reçu du Seigneur pour votre sanctification n'en soit pas affoibli; et que, nonobstant l'humiliation du pasteur, le troupeau croisse en grâce devant Dieu.

C'est donc de tout notre cœur que nous vous exhortons à une soumission sincère, et à une docilité sans réserve, de peur qu'on n'altère insensiblement la simplicité de l'obéissance pour le saint Siége, dont nous voulons, moyennant la grâce de Dieu, vous donner l'exemple jusqu'au dernier soupir de notre vie.

A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de nous, si ce n'est pour se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile que la dernière brebis du troupeau, et qu'il n'a mis aucune borne à sa soumission.

quæ nos attinent super libello cui titulus : *Placita Sanctorum explicita*, apertis præcordiis hìc exponendum esse arbitramur.

Tandem opusculum cum XXIII propositionibus excerptis damnatum est brevi pontificio martii, die 12 dato, quod jam vulgatum legistis.

Cui quidem brevi apostolico tam de libelli contextu, quàm de XXIII propositionibus simpliciter, absolutè et absque ulla vel restrictionis umbra adhærentes, libellum cum XXIII propositionibus eâdem præcisè formâ, iisdemque qualificationibus simpliciter, absolutè et absque ulla restrictione condemnamus. Insuper et eâdem pœnâ prohibemus ne quis hujus diœcesis libellum aut legat aut domi servet.

Cæterùm, fratres charissimi, quanquam humiliatur minister, haud deerit solatium, modò verbi ministerium, quod accepit a Domino, non sordescat in illius ore, neque eo minùs grex apud Deum gratiâ crescat.

Porro vos omnes ex animo adhortamur ad sinceram submissionem et intimam docilitatem, ne sensim marcescat illa erga Sedem apostolicam obedientiæ simplicitas, in qua præstanda, Deo misericorditer adjuvante, ad extremum usque spiritum vobis exemplo erimus.

Absit ut unquam nostrî mentio fiat, nisi fortè ut meminerint aliquando fideles, pastorem infimâ gregis ove se dociliorem præbendum duxisse, nullumque obedientiæ limitem fuisse positum.

Oro, fratres charissimi, ut gratia *Domini nostri Jesu Christi, charitas Dei et communicatio Spiritûs sancti maneat cum omnibus vobis.* Amen. Datum Cameraci, die 9 aprilis 1699.

Signatum, FRANCISCUS, *archiepiscopus dux Cameracensis.*

Je souhaite, mes très-chers frères, que la *grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communication du Saint-Esprit demeure avec vous tous. Amen.* Donné à Cambrai, le 9 avril 1699.

Signé FRANÇOIS, *archevêque duc de Cambrai.*

PROCÈS VERBAL

DE L'ASSEMBLÉE PROVINCIALE

DES ÉVÊQUES

DE LA PROVINCE DE CAMBRAI,

Tenue par les ordres du Roi à Cambrai au palais archiépiscopal, en l'année 1699.

Du vingt-quatrième mai 1699.

Le vingt-quatrième mai mil six cent quatre-vingt-dix-neuf, se sont assemblés dans le palais archiépiscopal de Cambrai, messeigneurs les évêques de la province convoqués par la lettre de monseigneur l'Archevêque datée du..... lesquels ont commencé à régler tout ce qui concernoit l'assemblée du lendemain.

Monseigneur l'évêque de Tournay a dit, que ses prédécesseurs de temps immémorial sont en possession d'avoir la première séance dans les synodes, et généralement dans toutes les assemblées de la province, et que dans tous les actes signés par messeigneurs les évêques de la métropole de Cambrai, l'évêque de Tournay a signé immédiatement après monseigneur l'Archevêque ; c'est ce qui se peut voir dans les synodes de la province, dans les comptes rendus du séminaire de Douay, commun à tous les évêques de la métropole : que feu monseigneur de Choiseuil, son prédécesseur immédiat, dans l'assem-

blée tenue à Cambrai le 3 de septembre 1681, s'est conservé dans cette possession, monseigneur l'évêque d'Arras s'étant contenté de protester : que d'ailleurs la possession de l'évêque de Tournay n'est point précaire, et qu'elle étoit même certaine avant les jugemens rendus tant provisionnels que définitifs, ainsi qu'il se peut voir par le dernier de 1590, le 20 de décembre, porté par monseigneur Louis de Berlaymont, pour lors archevêque; protestant que d'ailleurs il se trouve très-fâché d'avoir une contestation contre messeigneurs les évêques d'Arras et de Saint-Omer, qu'il honore comme ses anciens et ses maîtres, mais qu'en conscience il se trouve obligé de maintenir les priviléges de son Eglise, dont les exemples des honneurs dus aux Eglises de Jérusalem et d'Antioche lui servent de règle, et dans l'Eglise gallicane, celles de Chartres et de Soissons.

Monseigeur l'évêque de Saint-Omer a dit, qu'après avoir écouté ce qui vient d'être représenté par monseigneur l'évêque de Tournay, et ce qu'il a plu aussi à monseigneur l'évêque d'Arras de dire en ce moment, il estime que le rang des évêques selon le droit commun, devroit être pris du jour de leur consécration ; qu'il reconnoît néanmoins que dans la province de Reims, dont la métropole de Cambrai est tirée, ainsi que dans quelques autres provinces ecclésiastiques du royaume, les évêques prennent leur rang de leurs siéges, ce qui remonte dans le rang que les villes avoient dans la police civile : que pour juger de cette contention par un endroit décisif, il faudroit connoître par les cartulaires de la province de Reims, quels ont été les rangs des évêques

de Terouanne, d'Arras, et de Tournay : mais qu'il est bien à présumer que l'Eglise d'Arras étant nouvelle, établie, ou rétablie en l'an 1093, l'Eglise de Tournay encore plus nouvelle, et rétablie en 1146, les évêques de Terouanne avoient leur rang dans la province ecclésiastique avant l'établissement ou rétablissement de ces deux évêchés : que ce rang des évêques de Terouanne doit être dévolu au seul évêque tiré de cet évêché, qui soit de la province de Cambrai; que quelque possession qui soit alléguée par monseigneur l'évêque de Tournay, il n'en voit jusques ici aucune preuve ; que la sentence prétendue qui règle la préséance entre messeigneurs les évêques de Tournay et d'Arras, est un acte informe, dont il faut rapporter l'original ; qu'elle n'est point rendue contre les évêques de Saint-Omer, et par conséquent, *res inter alios acta*, qui ne peut acquérir aucun droit ni aux évêques de Tournay ni aux évêques d'Arras au dessus de son siége, par toutes ces raisons, et jusques à ce qu'il soit plus amplement instruit de la matière, qu'il n'a pas eu le temps de prévoir pleinement, il a déclaré qu'il proteste de tout ce qu'il peut, et doit protester pour l'honneur de son Eglise ; et quoi qu'il puisse être réglé, il se pourvoira là et où conviendra ainsi que de droit.

Monseigneur l'évêque d'Arras a apporté quelques raisons sur la même matière ; et pour les éclaircir, on a envoyé chercher le registre où est le procès-verbal de l'assemblée provinciale de 1681, où feu monseigneur l'évêque de Tournay, après des protestations réciproques, demeura dans sa préséance, aussi bien que les députés de son Eglise ; messei-

gneurs les évêques et messieurs les députés du se-cond ordre y ayant déclaré unanimement que la séance et le rang qui leur étoient donnés, tant en cette assemblée qu'au procès-verbal, ne leur pourroient nuire ni préjudicier, et que personne ne pourroit s'en prévaloir. Et monseigneur l'évêque d'Arras a fait remarquer que cette assemblée n'étoit point un synode ou concile provincial, comme celle de 1681; sur quoi diverses réflexions ont été faites par tous les évêques, qu'on ne met point ici, pour éviter prolixité. Messeigneurs les évêques ont témoigné à monseigneur l'Archevêque qu'ils attendoient de lui un réglement là-dessus pour la séance du lendemain. Comme il étoit déjà tard, on s'est séparé pour s'assembler le 25. *Etoit signé*, Fr. arch. duc de Cambrai. Fr. évêque de Tournay. Guy évêque d'Arras. *L.* Alphonse, évêque de Saint-Omer. *Et plus bas étoit écrit*, par ordonnance; *et signé*, Desanges, secrétaire.

Le vingt-cinquième mai mil six cent quatre-vingt-dix-neuf se sont assemblés dans le palais archiépiscopal de Cambrai, messeigneurs les évêques de la province convoqués par la lettre de monseigneur l'Archevêque datée du.......... environ les huit heures, monseigneur l'Archevêque a dit la messe du Saint-Esprit dans sa chapelle archiépiscopale, où étoient trois fauteuils avec des carreaux devant; monseigneur l'évêque de Tournay s'est mis au fauteuil du milieu, monseigneur l'évêque de Saint-Omer s'est mis au fauteuil du côté gauche; lesquels s'y sont trouvés seuls, et ont communié à ladite messe. Monseigneur

l'évêque d'Arras a mandé à monseigneur l'Archevêque un quart-d'heure avant la messe, qu'il le prioit de trouver bon qu'il n'y assistât point, afin qu'il n'arrivât aucun incident pour les séances avant qu'elles eussent été réglées, et a ajouté, qu'après que chacun auroit dit ses raisons dans l'assemblée, monseigneur l'archevêque pourroit régler la chose, ou seul, ou avec monseigneur l'évêque de Saint-Omer, suivant qu'il seroit convenable.

Monseigneur l'évêque de Saint-Omer a dit, que monseigneur l'Archevêque sait mieux que personne qu'il ne lui a donné aucune connoissance de la difficulté proposée par monseigneur l'évêque d'Arras, et monseigneur l'Archevêque en est convenu. Monseigneur l'évêque de Saint-Omer a declaré qu'il n'en a eu d'ailleurs aucune connoissance; que s'il l'avoit eue, il n'auroit pas été moins jaloux de l'honneur de son Eglise que monseigneur l'évêque d'Arras; qu'il a cédé à monseigneur l'évêque de Tournay dans la créance qu'il a eue, qu'en conséquence de l'exhibition de ce qui s'est passé en l'assemblée du 29 août 1681, monseigneur l'Archevêque avoit réglé cette difficulté en paroles équipolentes à un jugement; et que si la chose n'est point réglée, il adhère aux représentations qui pourront être faites par monseigneur l'évêque d'Arras pour la faire régler.

Monseigneur l'évêque d'Arras a dit, qu'il n'a pu ni dû comprendre, et n'a point compris qu'il y eut aucun réglement fait sur ce sujet, qu'il s'en est expliqué ce matin même par le prévôt de sa cathédrale à monseigneur l'Archevêque, et qu'il n'y avoit eu ni protestations faites, ni acte de non préjudice donné,

ce qui doit être fait en pareil cas; qu'il s'est même expliqué ce matin à monseigneur l'évêque de Tournay, qu'il ne vouloit pas se condamner lui-même : ce qu'il n'auroit pas pu dire, s'il y avoit eu un réglement fait. Ce que monseigneur l'évêque de Tournay n'auroit pas manqué de lui objecter, et que dans le commencement même de l'assemblée pour parvenir à ce réglement de séance, on a rapporté réciproquement ses raisons, et on en a même ajouté qui n'avoient pas été dites la veille.

Monseigneur l'Archevêque a dit qu'hier au soir il avoit supposé que tout le monde donnoit les mains à faire pour les rangs, ce qui avoit déjà été fait dans l'assemblée de 1681; mais qu'il ne se souvenoit pas s'il n'avoit point dit quelque parole qui fît entendre ce qu'il supposoit; que dans le fond il n'avoit prononcé aucun réglement, mais que la nécessité présente d'accélérer l'affaire dont il s'agit, l'engage à laisser les choses dans l'état où il les a trouvées par le procès-verbal de l'assemblée de 1681 : que monseigneur l'évêque de Tournay demeure dans sa préséance, sans qu'elle puisse nuire ni préjudicier, et que personne ne s'en puisse prévaloir. Sur quoi, messeigneurs d'Arras et de Saint-Omer ont protesté, et monseigneur l'évêque de Tournay a contre-protesté, et acte leur a été donné de leurs protestations; ensuite de quoi, chacun a pris sa séance : monseigneur l'Archevêque seul au haut de la table, monseigneur l'évêque de Tournay à sa droite, monseigneur d'Arras à sa gauche, et monseigneur l'évêque de Saint-Omer après monseigneur de Tournay du même côté, tous dans des fauteuils. *Etoit signé*, Fr. arche-

têque duc de Cambrai, Fr. évêque de Tournay, Guy évêque d'Arras, L. Alphonse évêque de Saint-Omer. *Et plus bas étoit écrit*, par ordonnance; *et signé* Desanges, secrétaire de l'assemblée.

Le même jour 25 mai, à quatre heures de relevée, messeigneurs l'Archevêque et évêques se sont rassemblés, et monseigneur l'Archevêque a fait lecture d'une lettre du Roi, dont voici la teneur :

« Monseigneur l'archevêque de Cambrai ayant vu, par le mandement que vous avez fait publier dans votre diocèse, et dont vous m'avez envoyé un exemplaire, votre soumission pour la condamnation prononcée par notre saint père le Pape, contre le livre que vous avez fait imprimer en l'année 1697, sous le titre de *Maximes des Saints sur la vie intérieure*, le sieur Delphin son nonce, m'étant venu présenter un exemplaire de la constitution en forme de bref du 12 mars dernier rendu par Sa Sainteté, et ne doutant pas que vous ne soyez bien aise de faire dans l'assemblée des évêques suffragans de votre métropole, ce que vous avez fait en votre particulier; comme il est également de mon devoir et de mon inclination d'employer la puissance qu'il a plu à Dieu de me donner pour maintenir la pureté de la foi, et d'appuyer d'une protection singulière tout ce qui y peut contribuer, je vous adresse une copie de ladite Constitution de notre saint père le Pape, vous admonestant, et néanmoins enjoignant d'assembler, le plus tôt qu'il vous sera possible, lesdits sieurs Evêques suffragans de votre Métropole, afin que vous puissiez recevoir et accepter ladite Constitution, avec le respect qui est dû à notre saint père le Pape, et convenir ensemble des moyens que vous estimerez les plus propres pour la faire exécuter ponctuellement, et d'une manière uniforme, dans tous les diocèses, et qu'après que

que l'on a de la vertu sincère de monseigneur l'Ar chevêque, mais qu'il est bien certain que ceux qu ont édifié par leurs soumissions, ont cherché à avoi autant de témoins de leurs peines qu'ils avoient pu en avoir de leurs sentimens erronés.

Monseigneur l'Archevêque a dit, que l'assemblé se tenoit suivant les intentions du Roi, marquées pa sa lettre, non pour examiner son mandement e pour en juger, mais pour faire tous ensemble ce que lui archevêque avoit déjà fait en son particulier; c'est-à-dire, recevoir et accepter la Constitution en forme de bref, et convenir des moyens pour en rendre l'exécution ponctuelle et uniforme. Que le Pape ayant été saisi de cette cause, et l'ayant jugée, les évêques de la province, quoique juges naturels de la doctrine, ne peuvent dans la présente assemblée, et dans les circonstances de ce cas particulier, porter aucun jugement, qu'un jugement de simple adhésion à celui du saint Siége, et d'acceptation de sa Constitution en forme de bref : qu'il reçoit néanmoins sans conséquence, et par pure déférence, les avis d'un confrère qu'il respecte très-sincèrement : que son mandement signifie clairement une soumission plus qu'extérieure et de simple respect. Qui dit adhérer à un jugement, dit former un jugement intérieur par lequel on se conforme à celui auquel on adhère. Qui dit condamner, dit encore plus expressément un jugement intérieur contre le livre condamné, surtout quand on exclut d'une manière simple et absolue toute ombre de restriction qui pourroit sauver dans l'intérieur le livre qu'on abandonne extérieurement. Il a ajouté qu'il n'auroit pas

cru

cru qu'on pût regarder comme équivoques des paroles si précises, ni qu'il y eût lieu de le soupçonner d'adhérer à un jugement du saint Siége par une adhésion purement apparente, et par conséquent feinte, et de condamner un livre avec les vingt-trois propositions qui en ont été extraites, de bouche, sans le condamner intérieurement par une sincère docilité pour le saint Siége; ce qui seroit un abus indigne de paroles pour se jouer de toute l'Eglise. Ensuite il a fait remarquer qu'il a déclaré par son mandement, qu'il vouloit donner à son troupeau, jusques au dernier soupir de sa vie, l'exemple d'une soumission sincère, et d'une docilité sans réserve pour conserver la simplicité de l'obéissance; ce qui exprime des sentimens très-intérieurs, et qui doivent toujours durer. Sur quoi il a protesté à messeigneurs les évêques comme à ses confrères à qui il parle avec une entière ouverture, et non comme à ses juges dans ce cas particulier, que c'est de toute l'étendue de son cœur qu'il a renoncé à toute pensée d'expliquer son livre; qu'il préfère à ses foibles lumières l'autorité du saint Siége dans le jugement de cet ouvrage et des vingt-trois propositions qui en ont été extraites; et qu'il est, Dieu merci, incapable de revenir jamais sous prétexte de quelque double sens pour en éluder indirectement la condamnation. Il a ajouté qu'il ne pouvoit avouer, contre sa conscience, qu'il eût jamais cru aucune des erreurs qu'on lui avoit imputées; qu'il avoit pensé seulement que son livre avec les correctifs qu'il avoit cru y mettre, ne pouvoit signifier l'erreur ni la favoriser : mais qu'il renonçoit à son jugement pour se conformer

pleinement à celui du saint Père. Qu'on ne peut faire aucune comparaison entre la condamnation du livre de Jansénius, et celle de son livre, parce que les propositions de Jansénius sont qualifiées chacune en particulier comme hérétiques, et que la plus forte des qualifications portées contre les propositions du livre des *Maximes*, n'est que celle d'erronées *respectivè*. Qu'il avoit tâché de recevoir par des paroles humbles et pleinement soumises, l'humiliation qui lui venoit du saint Père; et que si Sa Sainteté trouvoit sa soumission défectueuse, il étoit prêt à l'augmenter, et à la faire telle que le saint Siége le croiroit à propos.

Monseigneur l'évêque de Tournay a dit, qu'il ne pouvoit assez louer la déclaration que monseigneur l'Archevêque venoit de faire sur son mandement: mais qu'il croyoit devoir faire trois réflexions pour répondre à ce que monseigneur l'Archevêque a dit sur la manière dont il recevoit le bref de notre saint père le Pape. 1° Que la réception et acceptation du bref de notre saint père le Pape doit être faite par l'autorité ecclésiastique avec délibération, en prononçant d'un même esprit avec Sa Sainteté. Que c'est de cette manière que le pape innocent X et l'Eglise de France condamnèrent les erreurs de Jansénius. 2° Que ces acceptations et ces constitutions ont été faites avec une délibération expresse qu'elles ne pourront préjudicier aux droits que les évêques ont par institution divine, et par conséquent par l'essence de leur dignité de juger en première instance des causes de foi, quand ils le croient nécessaire pour le bien de l'Eglise. 3° Que l'assemblée

tenue en 1654 avoit exercé ce droit de juger en première instance en déclarant le véritable sens de la bulle d'Innocent X, et cela par voie de jugement sur le vu des pièces produites respectivement par les parties; ce qui ayant été exposé au pape Innocent X, et à Alexandre VII, son successeur, par les lettres expresses du clergé, fut approuvé et confirmé par le bref d'Innocent X, en 1654, et par les bulles d'Alexandre VII de 1656. Et a ajouté que ces réflexions lui semblent être suffisantes pour répondre à ce que monseigneur l'Archevêque a avancé.

Monseigneur l'évêque de Saint-Omer a dit, à l'occasion de ce qui a été proposé par monseigneur l'Archevêque, qu'il est de l'ordre public qu'on ne puisse faire d'assemblée dans le royaume sans l'autorité du Roi, ni y traiter par conséquent que les matières qu'il permettra y être traitées; mais que la piété du Roi est telle, qu'il ne peut exiger des évêques qu'ils adhèrent à une soumission qu'ils n'estimeroient point en leurs consciences être suffisante; que c'est pour satisfaire au mouvement de cette conscience, et pour procurer même par ce moyen l'édification publique; qu'il a cru être obligé de représenter à monseigneur l'Archevêque ce qu'il lui a représenté avec tout le respect possible; qu'il ne peut se repentir de l'avoir fait, puisque cette représentation a attiré de la part de monseigneur l'Archevêque des déclarations de soumission si formelles et si précises; qu'il ne peut convenir de la maxime établie par monseigneur l'Archevêque, que des évêques, juges naturels de la doctrine, selon lui même, ne puissent dans le cas particulier porter aucun jugement; que

quelque respect et quelque soumission que des évêques doivent avoir pour les décisions du saint Siége, elles doivent néanmoins être acceptées par les Eglises; que cette acceptation n'est point une exécution nécessaire, mais une acceptation de jugement, qui consiste à déclarer que la Constitution est conforme aux règles de la foi; que cette maxime de nécessité d'acceptation, et d'acceptation en forme de jugement, est fondée non-seulement sur l'exemple de ce qui a été fait dans la cause du livre de Jansénius, mais a son origine dans l'institution divine des évêques, et dan des très-anciens exemples; que le concile de Sardique écrivit une lettre circulaire à tous les évêques pour consentir par leur souscription aux choses définies; que Photin, évêque de Sirmium, ayant été condamné dans un concile d'Occidentaux tenu à Milan, pour avoir renouvelé l'erreur de Paul de Samosate, le décret de condamnation fut envoyé aux évêques orientaux avec ces paroles si remarquables : *Decretum ab Occidentalibus, sicut mos poscebat, ad Orientales mittitur, non injuriâ extorquendi, ut nunc agitur; ad sensum, sed instruendæ universorum conscientiæ consuetudine.*

Monseigneur l'évêque d'Arras a dit qu'il croyoit premièrement devoir remercier très-humblement monseigneur l'Archevêque de la bonté qu'il a eue de vouloir bien expliquer de bouche ses sentimens, d'une manière si nette, si précise, et si cordiale sur la représentation faite par monseigneur l'évêque de Saint-Omer, et d'avoir bien voulu le laisser insérer dans le procès-verbal; qu'il est persuadé que les évêques assemblés sont libres, comme il s'est fait

plusieurs fois dans des occasions semblables dans l'Eglise, de traiter de toutes les matières qui regardent leur ministère; qu'il est convaincu par l'autorité du saint Siége, par sa propre raison et par sa propre religion; qu'il n'y a rien que de très-juste et de très-équitable dans la Constitution du saint Père, qui fait le principal sujet de cette assemblée; qu'il ne prétend point ici, lorsque l'on traitera cette matière, agir comme juge, à Dieu ne plaise qu'il croie l'être d'une chose décidée par le saint Siége, mais déclarer ses sentimens, s'unir au saint Père, adhérer à ce qu'il a si sagement et si judicieusement condamné, et prendre les mesures les plus justes pour faire exécuter ponctuellement ce qui est établi par l'autorité du saint Père; qu'au reste, comme on a établi, dans ce qui a été dit dans l'assemblée, quelques maximes et propositions, qui, s'il falloit entrer dans leur discussion, demanderoient de longs examens, et qui porteroient l'assemblée à une longueur infinie, et à des questions épineuses, et qui ne sont point nécessaires pour celles dont il s'agit, il ne prétend point du tout les approuver, quoique par les raisons précédentes, et par respect pour ceux qui les ont avancées, il ne veuille pas les combattre, et quoiqu'il croie qu'on le pourroit avec justice; qu'en conséquence, il ne prétend approuver par la signature qu'il fera des actes et du procès-verbal de l'assemblée que les résolutions prises à la pluralité des voix, et point du tout les raisons sur lesquelles les particuliers peuvent avoir appuyé leur avis, ou d'autres maximes insérées dans le procès-verbal. Après quoi l'assemblée s'est séparée, monseigneur

tion, et avec une docilité sans réserve, selon le terme de son mandement. Il a ajouté qu'encore qu'il ne veuille jamais revenir sous aucun prétexte de plusieurs sens à soutenir ce livre, ni aucune des vingt-trois propositions qui en ont été extraites directement ni indirectement, il ne croit point néanmoins qu'on doive rien demander au Roi contre ces écrits postérieurs par les raisons suivantes.

1° Que ces écrits postérieurs étant trop répandus dans toute l'Europe pour pouvoir être réellement supprimés, il ne reste rien de plus efficace que la Constitution du Pape avec l'absolue condamnation du livre déjà faite par son propre auteur dans son mandement, pour prévenir l'impression que pourroient en faire les endroits de ces écrits postérieurs, qui ont expliqué trop favorablement et trop bénignement, mais de très-bonne foi, le texte condamné.

2° Que ces écrits postérieurs contiennent beaucoup d'autres choses qui ne regardent nullement le texte du livre condamné ni le jugement porté par la Constitution, entre autres une discussion des faits personnels, dont il ne pourroit demander la suppression sans s'ôter à soi-même les seules pièces qui peuvent montrer son innocence pour l'honneur de son ministère.

3° Qu'il ne lui paroît point naturel qu'il aille plus loin que le bref du Pape, qui n'a ni condamné ni prohibé ces écrits, quoiqu'ils soient répandus dans Rome; ni plus loin que la lettre du Roi, qui lui demande seulement de faire avec ses confrères ce qu'il a fait en son particulier, c'est-à-dire de recevoir et

accepter la Constitution avec le respect qui lui est dû. Il a ajouté qu'après cette déclaration de son sentiment particulier, il est prêt à conclure comme président, à la pluralité des voix au nom de l'assemblée, tout ce qu'elle fera, même contre son sentiment particulier.

Enfin, il a dit que si le Pape venoit à condamner ces écrits postérieurs, lui archevêque les condamneroit d'abord avec la même soumission et docilité qui lui ont fait condamner son livre, et que si le Roi ordonnoit la suppression de ces mêmes écrits, personne n'obéiroit plus fidèlement et plus exactement que lui aux ordres de Sa Majesté.

Monseigneur l'évêque de Saint-Omer a dit, qu'il a été libre à monseigneur l'Archevêque de représenter tout ce qu'il lui a plu au sujet de la suppression des écrits qui ont été composés pour la défense de son livre, mais qu'il permettra qu'on lui remontre avec respect qu'il n'a dû s'exprimer à titre d'avis sur cette matière, puisqu'il est contre tout ordre que l'on puisse délibérer et prononcer dans son propre fait; et du surplus il lui a représenté qu'adhérer à la défense des écrits faits pour soutenir son livre, pourra former contre ses intentions un soupçon qu'il n'adhère encore au livre même, quoique condamné. Qu'il est vrai que le saint Siége n'a pas jusques ici condamné les écrits faits pour la défense de son livre, mais qu'il est de droit que la condamnation d'un livre emporte la suppression des écrits faits pour la défense du même livre; que cette maxime générale doit être dans l'espèce particulière plus certaine qu'en aucun cas, puisque le livre a été condamné

ex connexione sententiarum, ce qui emporte du moins la suppression des interprétations faites en défense de ce même livre, et par conséquent la suppression des écrits qui contiennent ces interprétations; que la maxime de la condamnation d'un livre emporte de droit la suppression des écrits faits pour la défense du livre condamné, est fondée sur une épître de saint Grégoire à Anastase évêque d'Antioche, d'où est tiré le chap. IV *de Hæreticis*, lib. V, tit. VII des décrétales; que conformément à cette maxime le bref d'Innocent X, du 27 septembre 1654, touchant le livre de Jansénius, porte que par une conséquence nécessaire de sa Constitution les livres faits pour la défense des cinq propositions de Jansénius sont condamnés; que les raisons de la maxime sont, que ce ne seroit point pourvoir suffisamment au péril des ames qui pourroient se laisser surprendre par l'erreur, si on n'ôtoit des mains des peuples les excuses et apologies d'un livre, dont la pratique est déclarée pernicieuse par le saint Siége, et dont la lecture pourroit induire dans des erreurs déjà condamnées; qu'il est d'ailleurs certain que tous ces écrits différens ont été imprimés sans permission, et ainsi ne doivent avoir cours selon les règles de police.

Monseigneur l'Archevêque a dit, qu'il ne connoissoit aucune règle dans l'Eglise pour supposer que la censure d'un livre comme erroné *respectivè* emporte nécessairement de droit la condamnation ou prohibition des écrits apologétiques du livre; qu'il pourroit citer des exemples contraires; il a répété que celui de Jansénius n'a rien de concluant, puisque chacune de ses propositions est qualifiée comme hé-

rétique en particulier, au lieu que celles du livre en question ne sont qualifiées qu'erronées *respectivè*.

Nonobstant cette déclaration, monseigneur l'archevêque de Cambrai a conclu comme président, au nom de l'assemblée à la pluralité des voix, quoique contre son sentiment, que le Roi sera très-humblement supplié d'ordonner par ses lettres-patentes que les ouvrages faits pour la défense du livre *des Maximes des Saints*, et des vingt-trois propositions, seront et demeureront supprimés, messeigneurs les évêques de Tournay et d'Arras n'ayant point voulu écrire leurs raisons, et s'étant contentés de les dire de vive voix en opinant.

Enfin l'assemblée a résolu de faire au Roi de très-humbles remercîmens du zèle avec lequel il donne une si puissante protection à l'Eglise en toute occasion, et particulièrement en celle-ci, où il a eu la bonté de souhaiter que les évêques des provinces s'assemblassent pour accepter la Constitution, avant que Sa Majesté accorde ses lettres-patentes pour son enregistrement : après quoi on a fait unanimement des vœux, afin que Dieu comble pendant un grand nombre d'années la personne sacrée de Sa Majesté de toutes ses bénédictions. Délibéré au palais archiépiscopal de Cambrai, le vingt-sixième mai mil six cent quatre-vingt-dix-neuf. Et de la présente délibération ont été faites cinq copies signées à chaque séance par monseigneur l'archevêque duc de Cambrai, président de l'assemblée, par messeigneurs les évêques de Tournay, d'Arras, et de Saint-Omer, et contresignées par moi soussigné, Desanges, chanoine de Saint-Géry à Cambrai, secrétaire de mon-

seigneur l'Archevêque, et de la présente assemblée. *Etoit signé*,

† Fr. archevêque duc de Cambrai.

† Fr. évêque de Tournay.

† Guy, évêque d'Arras.

† L. Alphonse, évêque de Saint-Omer.

Et plus bas étoit écrit, par ordonnance; *et signé* Desanges, secrétaire.

MANDEMENT

DE Mgr FRANÇOIS DE SALIGNAC DE LA MOTHE FÉNÉLON,

ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI.

Pour la publication de la Constitution de notre saint père le Pape, portant condamnation du livre intitulé : Explication des Maximes des Saints, *etc.*

François, par la miséricorde de Dieu, etc. à tout le clergé tant séculier que régulier, et à tous les fidèles de notre diocèse, salut et bénédiction en notre Seigneur.

Quoiqu'il ne reste à aucun de vous, mes très-chers frères, rien à apprendre touchant la Constitution de notre saint père le Pape, en forme de bref, dont nous vous instruisîmes par notre mandement du 9 avril 1699 (1), et que nous fîmes ensuite insérer tout du long dans le procès-verbal de notre assemblée provinciable, répandu par nos soins dans tous les Pays-Bas, nous voulons bien néanmoins, pour plus grande précaution, vous le rapporter ici traduit en français.

Suit le Bref tout entier en langue française.

Vous savez, mes très-chers frères, que par notre premier mandement nous avons adhéré audit bref simplement, absolument, sans ombre de restriction, condamnant avec les mêmes qualifications, tout ce

(1) Voyez ci-dessus, page 178.

qui y est condamné, et défendant la lecture du livre sous les mêmes peines. C'est pourquoi nous n'avons rien à ajouter audit mandement; et comme nous avions déjà fait enregistrer ledit bref au greffe de notre officialité, il ne nous reste qu'à ordonner que, conformément à la délibération de notre assemblée provinciale, et à la déclaration du Roi qui l'a suivie, le présent mandement, avec le bref qui y est inséré, sera lu d'un bout à l'autre dans toutes les églises de ce diocèse, et que, selon notre premier mandement, les exemplaires du livre, s'il y en avoit encore quelqu'un dans les mains des fidèles, nous seront rapportés sans aucun retardement. Fait à Lessines, dans le cours de nos visites, le 30 septembre 1700.

Signé FRANÇOIS, archevêque duc de Cambrai.

Par Monseigneur,

DESANGES, secrétaire.

DISSERTATIO

DE

AMORE PURO,

SEU

ANALYSIS CONTROVERSIÆ

INTER

ARCHIEPISCOPUM CAMERACENSEM

ET MELDENSEM EPISCOPUM.

HABITÆ

De charitatis natura, necnon de habituali statu puri amoris.

DISSERTA

DISSERTATIO

DE

AMORE PURO,

AD SANCTISSIMUM DOMINUM NOSTRUM CLEMENTEM PAPAM XI.

SANCTISSIME PATER,

SOLLICITUDINE omnium Ecclesiarum occupatum pectus gravare piaculum foret. Verùm quæ dicenda occurrunt, ipsam Ecclesiarum sollicitudinem maximè spectare mihi videntur. Nuntia per Gallias jamdudum latè dispersa, et Roterodami typis excusa, ferunt, vestram Beatitudinem rogatam de confirmanda Cleri Gallicani adversùm me *Relatione*, constanter renuisse; eo quod mea erga sedem apostolicam docilitas et obedientia illi fecerit satìs. De ea benevolentia et benignitate impensissimas gratias ago. At procul esto, quod me unum attinet. Non tantùm mihi, sed et ipsi charitati jam labanti Beatitudo vestra cum summa omnium laude opem tulit. Quocirca si quid quispiam dubitet, hæc Conventûs verba legat.

« Penitus investigata est natura puri hujus amoris » ficti, qui divini amoris antiquas omnes ac veras no-

» tiones, tum in traditione, tum in Scripturis passim » occurrentes oblitterabat. Is autem, quem substi- » tuendum invehunt, adversatur, tum essentiæ amo- » ris, qui semper vult potiri suo objecto; tum naturæ » hominis, qui beatitudinem necessariò exoptat (1). »

Hæc sunt quæ a Conventu veluti sancita, animum impellunt, ut totius nostræ de charitate controversiæ breviculum hìc exponam; non quidem contentionis iterandæ causâ, absit, sed ut perspectum sit Beatitudini vestræ, quid adversarii indefesso studio periculosissimè moliantur.

1° Quæ de charitatis definitione Meldensis docuit; 2° quæ dominus cardinalis Noallius; 3° quæ mea apologetica scripta spectant; 4° quid ego ipse semper senserim, et etiamnum sentiam, quàm brevissimè potero, si per paternam patientiam liceat, edisseram.

(1) *Relat. des actes du Clergé*, etc. Œuvres de Bossuet, tom. XXX, pag. 462.

PRIMA PARS.

DE CONTROVERSIA CUM D. EPISCOPO MELDENSI SUPER CHARITATIS DEFINITIONE.

Bipartita fuit hæc disputatio. 1° De objecto formali, sive de motivo charitatis specifico disceptatum est; 2° de conditionatis beatitudinis abdicandæ votis.

DE FORMALI CHARITATIS OBJECTO.

I.

« Charitas, inquiebat Meldensis (1), suum inter» esse proprium non quærit. *Non quærit quæ sua » sunt.* Hinc constat eam ex suapte natura esse des» interessatam, et amorem interessatum non esse » charitatem. Verumtamen ipsa beatitudinem amat. » Alterum hoc principium facilè adstruetur. Etenim » ex Scripturis ac Patribus demonstrabitur, hoc esse » commune votum, communemque totius naturæ » vocem, apud Christianos, quemadmodum et » apud philosophos, ut quisque beatus esse velit, » neque possit id non velle, aut sese abstinere ab » efficacia hujus motivi in quovis actu, cui ratio » præluceat, ita ut sit finis ultimus; quod omnes » scholæ fatentur.

» Quapropter charitati impossibile est, ut sese des» interesset erga beatitudinem; quod confirmatur ex » ipsa charitatis definitione a sancto Thoma allata; » nempe charitatem esse amorem Dei, quatenus bea-

(1) *Instr. sur les Et. d'orais.* liv. x, n. 29 : Œuvres de Bossuet, tom. xxvii, pag. 450 et seq.

» titudinem nobis ipse communicat; quatenus ipse est » beatitudinis causa, principium et objectum; quatenus est ultimus noster finis. Charitati proprium » est, ait sanctus Doctor, nostrum ultimum finem » attingere, quatenus est ultimus finis : quod nulli » alii virtuti convenit. *Charitas tendit in finem ultimum sub ratione finis ultimi; quod non convenit » ulli alii virtuti.*

» Hi autem QUATENUS, a sancto Doctore in hac » materia frequentissimè inculcati, a scholis usurpan» tur ad explicandas formales ac præcisas rationes; » ita ut amare Deum quatenus suam beatitudinem » nobis communicat, includat necessariò beatitudinem » communicatam, esse in actu charitatis formalem » amandi rationem, ac proinde motivum, cujus ex» clusio non potest non esse illusio manifesta. Unde » sanctus Doctor ait : *Quod si per impossibile Deus » non esset totum hominis bonum, non esset illi » amandi ratio;* id est, non esset motivum formale, » seu præcisa ratio, propter quam amat. Hinc se» quitur hoc homini esse Dei amandi motivum, quod » Deus sit totum illius bonum, sive, aliis terminis, » ipsius beatitudo. »

Verum quidem est sanctum Doctorem, præter notionem benevolentiæ, quæ maximè charitati convenit, hanc virtutem etiam sub notione amicitiæ spectavisse. Amicitia autem, ex Aristotelis sententia, cui sanctus Doctor adhæret (1), supponit quamdam bonorum *communicationem* et societatem inter amicos, unde amicitia consuetudo, et amicus familiaris vulgò appellatur. Revera nemo est qui cum ullo alio quovis homine amicitiâ conjungi possit, nisi jam intersit aliqua

(1) 2. 2. q. XXIII. a. 1.

communicatio et societas. Sic homo Deo, ut amico, amore inhærere non posset, nisi Deus sese ei aliquatenus communicaret. Nihil est enim amatum, quin præcognitum. Hæc autem communicatio, seu societas, assignatur a sancto Doctore, non ut motivum amicitiæ, sed tantùm ut fundamentum præsuppositum, seu occasio ex qua ipsa amicitia oritur. Ipse audiendus est.

« Est quædam amicitia hominis ad Deum. Diversæ » autem amicitiarum species accipiuntur. Uno quidem modo secundùm diversitatem finis.... Alio » modo secundùm diversitatem communicationum » in quibus amicitiæ fundantur..... Charitatis finis est » unus, scilicet divina bonitas. Est etiam et una com» municatio beatitudinis æternæ, super quam hæc » amicitia fundatur. Unde relinquitur, quòd charitas » est simpliciter una virtus, non distincta in plures » species (1). »

Hìc docet diversitatem amicitiarum repetendam esse vel ex *fine* vel ex ea communicatione seu societate, quæ est amicitiæ *fundamentum*. Declarat quidem *communicationem beatitudinis æternæ* esse *fundamentum* amicitiæ illius, non autem *finem* seu motivum. *Finis* enim *unus est, scilicet divina bonitas*. Sic *divina bonitas*, seu perfectio in se absolutè sumpta, dicitur *unus finis*, ut *communicatio beatitudinis* excludatur a ratione *finis*, seu motivi specifici. Est tantùm id quo *fundatur amicitia*. Porrò fundamentum cum motivo amicitiæ non nisi absurdissimè confundi potest. Quare mihi percharus est amicus? Quia virtute præditus mihi videtur; en verum puræ amicitiæ mo-

(1) 2. 2. q. XXIII, a. V.

tivum. Societas quidem præsupponitur ut fundamentum. Neque enim illius virtute, et animi dotibus affici possem, nisi aliqua societas intercederet. Hunc tamen societatis motivo non amplector, sed e contra amicitiæ motivo quæro illius societatem. Ita res se habet, Deum inter et hominem. Ablatâ quâcumque societate, Deus ignotus et inaccessus ab homine amari non posset. At societas quæ amicitiam gignit, non est *finis* seu motivum amicitiæ. Namque finis *unus est, scilicet divina bonitas* seu perfectio. Sed ulteriùs perscrutandum est quare beatitudo cœlestis dicta fuerit a sancto Thoma illius amicitiæ fundamentum. Id autem sic facillimè explicatur.

Passim docuit duplicem dari amorem Dei, naturalem scilicet, et supernaturalem. De naturali sic habet : *Diligere Deum super omnia, est quiddam connaturale homini* (1). Utrique amori assignatur suum fundamentum, seu societas. Naturalis amicitia fundatur in societate naturalis ordinis. Supernaturalis amicitia fundatur in societate supernaturalis ordinis, quæ est visio intuitiva. Namque ea visio est perfectissima societas, seu communicatio Dei, in ordine ad quam cæteræ omnes gratiæ, seu dona supernaturalis ordinis, homini dantur ; ita ut illa beatitudo cuncta supernaturalis ordinis dona in se complectatur. Quemadmodum verò societas naturalis, sive cognitio Dei quædam abstractiva, non est motivum naturalis amicitiæ, etiamsi sit illius fundamentum ; ita pariter societas supernaturalis, seu visio intuitiva, non est motivum supernaturalis amicitiæ, etiamsi sit illius fundamentum.

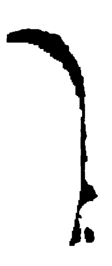
(1) *I Part.* q. CIX. a. III.

Nihil igitur mirum est, quòd sanctus Doctor dixerit, *charitatem respicere communicationem beatitudinis æternæ*, seu Deum, quatenus beatitudinem æternam communicat. Idem est, ac si diceret charitatem, ut amicitiam supernaturalem, respicere Deum quatenus sese communicat in ordine supernaturali, qui in visione intuitiva societatem amicorum consummat, non autem respicere Deum in societate naturali communicatum donis merè naturalibus. Ipsa, quæ sanctus Doctor affert exempla, rem planè demonstrant. Profert *consanguineos* et *concives*, quorum amicitia in societate fundatur. Certissimum est *consanguineorum* et *concivium* amicitiam non eo *fine*, seu motivo coli, ut societatem utilem instituant; imò societas ab iis colitur, eo fine seu motivo, ut amicitiæ indulgeant. Hinc patet 1° ea quæ dicta sunt a Doctore Angelico, non de quocumque Dei amore, sed tantùm de charitate, quatenus præcisè spectari potest sub notione amicitiæ, fuisse dicta. 2° *Societatem* assignari ut fundamentum, non ut finem, seu motivum hujus amicitiæ. 3° Illud QUATENUS, quod Meldensis tantopere jactitat, non cadere in motivum charitatis, sed tantùm in ordinem supernaturalem, *quatenus* societas illius ordinis distinguitur per visionem intuitivam, a societate ordinis naturalis, quæ nullatenus est intuitiva. Nusquam autem dictum fuit a sancto Doctore, beatitudinis æternæ communicationem esse motivum proprium seu specificum charitatis. Quidquid autem specificum non est, essentiale non est. *Charitatis*, inquit, *finis est unus, scilicet divina bonitas.*

Neque eo tamen minùs charitas ipsam beatitudi-

nem sæpissime optat, etiam propriis in actibus, sed non ut essentiale motivum. Charitas enim divinâ beneficentiâ, ut summæ perfectionis eximiâ demonstratione, quàm maximè delectatur, et movetur ad amandum. Sic bonum relativum in absolutum sibi vertere juvat. Vult igitur, et summè vult, illam intimam et perfectissimam societatem, quâ Deus videtur facie ad faciem, non quidem supremæ utilitatis emergentis motivo, sed divinæ liberalitatis et decreti amantissimo intuitu. Beatitudinem vult, non ex beatitudinis commodo, sed eo quòd ex ea societate laus maxima in Deum redundet.

Quibus positis, 1° quærebam ab episcopo Meldensi, quo jure beatitudinem formalem dixerit *ultimum* hominis *finem.* Constat ipsum loqui de *beatitudine communicata*, cujus Deus *est principium, causa, et objectum.* Deus autem dici non potest *principium, causa, et objectum* beatitudinis objectivæ, scilicet sui ipsius. Formalis autem beatitudo vocatur passim à Doctore Angelico, et ab omnibus scholis, *aliquid creatum.* Porrò *aliquid creatum* nunquam dici potest finis ultimus, neque totalis, neque partialis. 2° Hæc formalis beatitudo, quam Meldensis assignat ut finem ultimum, est ipsamet visio intuitiva : namque de ea sola loquuntur Mystici, quos hic ex professo impugnat. Præterea ipse hanc visionem intuitivam assignat ut finem ultimum ; unde sequeretur auferri ultimum finem, si ea visio intuitiva homini non concederetur. Atqui id nullatenus dici potuit de beatitudine quadam naturali et philosophica, quam in charitatis actibus, ut finem ultimum sibi proponere nemini christiano unquam licuit. Ergo vult Mel-



densis visionem intuitivam ita esse ultimum finem intentum in charitatis actibus, ut si non concessa fuisset homini hæc visio intuitiva, nullum dari potuisset hujus virtutis exercitium. 3° Affirmat *hoc* (scilicet visionis intuitivæ desiderium) *proprium esse charitati, scilicet ut attingat hunc ultimum finem.* Concedo charitatem in hoc cæteris virtutibus præeminere, quòd immediatè attingat ultimum finem, scilicet Dei absolutam perfectionem et gloriam. Sed nego visionem intuitivam, utpote aliquid creatum, esse cum creatore unum et individuum finem ultimum. Unde concludo charitatem, quæ finem ultimum immediatè attingit, esse ulteriorem desiderio hujus beneficii adipiscendi. 4° Ait *amandi rationem aliter explicari non posse.* Ea locutio negativa apertè excludit quamcumque aliam rationem amandi; unde infert *quod si per impossibile Deus non esset* beatificans, id est intuitivè videndus, non esset homini *amandi ratio... propter quam amat,* sive, aliis terminis, non esset ab eo amandus. 5° Deum amare velle perfectiore affectu, *manifesta est*, inquit, *illusio.*

Subjungit hæc verba : « Maximè cavendum est ab » iis advectitiis in devotione argutiis. Etenim homo » seipsum nequaquam agnoscit, ubi ipsi persuasum » volueris, eum temperare posse ab eo beatitudinis » quærendæ motivo. Se illusum putat, simul atque » Deum illi proponis ita amandum ; quasi verò pro» ponendus sit amor, absque sui ipsius beandi pro» posito. Ita inducitur in contemptum devotionis il» lius sophisticæ, aut saltem hanc in phrasibus et » apicibus vanis ponendam existimat (1). »

(1) *Inst. sur les Et. d'orais.* ubi supr. pag. 452.

Quid autem Doctor Angelicus de charitate senserit, certè explorandum non est in locis ubi tantùm quærit, an charitas, quatenus amicitia dicitur, sit virtus una et simplex, *aut in plures species dividatur;* sed eo loci, ubi ex professo charitatem definit, illiusque præcellentiam ab Apostolo laudatam assignat. Sic loquitur : « Charitas ergo facit hominem inhærere Deo propter se ipsum, mentem hominis uniens Deo per affectum amoris. Spes autem, et fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De Deo autem nobis provenit, et cognitio veritatis, et adeptio perfectæ bonitatis (1). » Vult igitur charitatem Deo propter Deum ipsum ita *inhærere*, ut ne quidem *perfectæ bonitatis adeptionem* ex eo sibi *provenire* optèt, neque illum amet ut *principium*, ex quo ea *perfectæ bonitatis adeptio* fluit.

« Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundùm se amatur; utpote cui aliquis vult bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid, non secundùm ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. » His verbis evidentissimè docet nullum esse perfectum amorem præter illum, qui bonum vult rei amatæ, omnem verò amorem qui sibi vult aliquid bonum ex re amata imperfectum esse. Unde constat amorem ex pura benevolentia perfici; ex concupiscentia, imperfectionis argui. Sed pergamus ad conclusionem audiendam.

« Oportet ut etiam inter virtutes theologicas illa

(1) 2. 2. q. XVII. a. VI.

» sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem » id quod est per se, majus est eo quod est per aliud. » Fides autem et spes attingunt quidem Deum, se» cundùm quod ex ipso provenit nobis, vel cognitio » veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum » Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid no» bis proveniat; et ideo charitas est excellentior fide » et spe, etc. (1) » In hoc igitur fides et spes sunt minùs perfectæ, et minùs attingunt ipsum Deum, quòd non sistant simpliciter et absolutè in eo, quemadmodum ipsa charitas, sed aliquid ex eo proventurum quærant. In hoc amor spei dicitur imperfectus seu minùs perfectus, quòd boni adeptionem in Deo concupiscat. *Et ideo*, inquit Doctor Angelicus, *charitas est excellentior*. Ea vox, *ideo*, peremptoria est; hæc est differentia specifica; hoc est objectum formale, seu motivum specificum; cui si suam absolutissimam simplicitatem tollas, charitas cæteris virtutibus theologicis non præeminet.

Mirificè in hoc cum Doctore Angelico consentit summus ille philosophus ac theologus Clemens Alexandrinus, discipulis Apostolorum æqualis. Objectionem eorum qui instar Meldensis argumentabantur, sibi sic proponit (2) : « Omnis conjunctio, in» quiunt, quæ cum rebus pulchris initur, fit cum » appetitione ; » id est, amor, ex sua essentia, quod sibi bonum est concupiscit. Ipsum Meldensem in his vocibus audire mihi videor. Quid verò Clemens? « Sed » hi, inquit, ut videtur, nesciunt quod in charitate » divinum est. Non est enim charitas diligentis appeti-

(1) 2. 2. q. XXIII. a. VI. — (2) *Strom.* l. VI : pag. 651, edit. Paris.

» tio, sed est benevola et firma conjunctio, etc. » Hoc itaque *in charitate divinum* est, quod sit benevolentia pura, quod conjungat hominem Deo, nec tamen sit appetitio, seu desiderium. *In Deo sistit*, nihil appetens, nequidem *ut ex eo sibi proveniat adeptio boni.* Hoc qui ignorat Meldensis, *quod divinum est in charitate* ignorat.

Doctoris Angelici expressissimam definitionem Meldensis ita eludere conatus est. Dum sic habet, inquit, *non ut ex eo aliquid nobis proveniat*, hoc tantùm innuit, non ut ex eo nobis proveniat ullum bonum præter Deum. O inauditam et propemodum incredibilem ludificationem! Si velit tantùm adstruere, quòd charitas nullum bonum extra Deum quærat, spes in hoc erit æquè perfecta, ac ipsa charitas. Nullum enim bonum spes quærit extra Deum, et præter beatitudinem in eo solo communicandam; ac proinde Doctor Angelicus absurdissimè assignasset hanc clausulam negativam, *non ut ex eo*, etc. ut specificam charitatis differentiam, quâ spe præeminet, *et ideo charitas est excellentior.* Malè hæc duo *non ut ex eo*, atque illud *et ideo* conjunxisset, ut causam et effectum. Namque charitas haud præcellere potest spei, ex eo quod cum spe ipsa illi commune est. Si verò dicat hanc clausulam negativam, *non ut ex eo*, significare charitatem ex se nullum bonum expetere nisi Deum in se perfectum, ut in eo simplicissimè sistat, neque concupiscere beatitudinem formalem quæ ex eo fluit; tum certè ero voti compos. Ipse verò palinodiam decantabit.

Verùm ut hæc jam ex ipsa divi Thomæ definitione certissima magis ac magis elucidentur, amoris ipsius

fons cum Angelico Doctore altiùs repetendus est. Quærit *utrum amor sit in Deo* (1) : hæc est autem illius conclusio : « Cùm in Deo sit voluntas, in eo » amorem ponere necesse est, causam nempe et ra» dicem cujusque motûs appetitivæ virtutis. » Supponit igitur hanc esse cujuslibet voluntatis essentiam, ut quid amet. Si nihil amaret, nihil vellet. Si nihil vellet, non esset voluntas. Amor autem ille voluntati essentialis, est in voluntate quid primum, a quo veluti *a radice* pullulant omnes *motus appetitivæ virtutis*, id est, omnia voluntatis desideria. Amor igitur non est desiderium, sed est in voluntate prior desiderio, sicuti causa est prior suo effectu. « Sunt autem, ait sanctus Doctor, quidam ac» tus voluntatis et appetitûs respicientes bonum » sub aliqua conditione speciali; sicut gaudium et » delectatio est de bono præsenti et habito; deside» rium autem et spes de bono nondum adepto. Amor » autem respicit bonum in commune, sive sit habi» tum, sive non habitum. Unde amor naturaliter est » primus actus voluntatis et appetitûs. Et propter » hoc omnes alii motus appetitivi præsupponunt » amorem quasi primam radicem. » Hæc sunt quæ docet de amore Dei, qui nostri amoris est fons, origo et exemplar.

At sciscitandum superest, quid sit *amare*, ut penitus constet quid sit illud, quod in voluntate *primum est*, et quod cuilibet appetitui aut desiderio præsupponitur. Quod autem quærimus, hoc sanctus Doctor articulo immediatè sequenti diligentissimè ac præcisè subdit. *Cùm amare*, inquit, *nihil aliud sit*,

(1) *I Part.* q. xx. a. 1.

» et addi quod non habet (1). » Juxta hanc adeo inculcatam amoris notionem, amor quo Deus amandus est, totus est purè benevolus. Eo affectu *ei volumus et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet.* In ea amoris notione primaria et essentiali, nequidem vocula auditur de Deo sibi optando, seu concupiscendo. Concupiscitur tamen; sed hæc Dei quatenus beatificantis concupiscentia, est tantùm in voluntate quid posterius amore purè benevolo.

Hujus autem doctrinæ principium hoc est, quod primarius ille amor spectet Deum in se absolutè sumpto, non autem *sub aliqua conditione speciali,* sicut alii actus. « Gaudium enim et delectatio est » de bono præsenti et habito, desiderium autem et » spes de bono nondum adepto. Amor autem re» spicit bonum in commune, sive sit habitum sive » non habitum. » Certum est igitur hunc amorem, ex quo, ut fonte, fluunt omnia desideria summi boni, esse meram benevolentiam erga Deum, nullâ ratione habitâ quòd sit *præsens* aut *absens,* quòd sit *habitum,* necne. Huic principio perfectissimè consonat divi Thomæ vox negativa *non ut ex eo,* etc. et rectè infertur, quòd *ideo charitas sit excellentior.... spe,* etc.

Hoc autem est præclarum sancti Doctoris principium : « Semper quod est per se, prius est eo quod » est per aliud. Rursus quod est communius natura» liter est prius. Unde et intellectus per prius habet » ordinem ad verum commune, quàm ad particu» laria quædam vera. Sunt autem quidam actus vo» luntatis et appetitûs respicientes bonum sub ali-

(1) *I Part.* q. xx. a. 1.

qua

» qua speciali conditione..., etc. Amor autem respicit » bonum in commune, sive sit habitum, sive non » habitum (1) : » id est quemadmodum intellectus primò attingit *verum commune. Hinc ad particularia quædam vera*, ex ea *veri communis* notione delabitur. Ita etiam voluntas primò respicit *bonum in commune* purâ benevolentiâ. Deinde suboriuntur *boni sub aliqua speciali conditione* sumpti, verbi gratiâ, beatitudinis desideria.

Diligentissimè denique perpendenda est hæc decretoria divi Thomæ argumentatio, *quòd Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est quàm majus ei bonum velle* (2); unde concludit eum esse a Deo plus dilectum, cui plura bona vult et confert. Quòd si hæc vera sit amandi ratio, sequitur quòd Deum plus minùsve amemus, non quidem præcisè prout plus minùsve illum concupiscimus, sed prout plus minùsve ei *volumus bonum conservari quod habet.*

Hinc est alia conclusio elicienda, nimirum nos non posse præcepto obtemperare, et amare Deum præ nobis, nisi gloriam Dei, quod est *commune bonum*, plus quàm nostram privatam beatitudinem sincerè velimus. Si gloria Dei optanda est plus quàm nostra beatitudo, illud *plus* optari non potest ex ipsius beatitudinis motivo. Quid absurdius quàm dicere beatitudinem esse rationem formalem ac præcisam, ut ipsam minùs quàm Dei gloriam velimus? Quid sibi ipsi magis dissonum atque repugnans, quàm ille actus? Beatitudo me determinat, ut aliud præ beatitudine velim. Tantopere beatitudinem concupisco, ut illius desiderium mihi sit ratio formalis

(1) *I Part.* q. xx. art. I. — (2) *Ibid.* art. IV.

et præcisa cur eam minùs quàm aliud ab ea diversum velim et optem. Ita velle, non esset velle, sed insanire. Itaque si beatitudo esset cujuscumque volitionis præcisa ratio, Deus præ nobis amari nullatenus unquam posset.

II.

Ad eludendam hanc argumentationem, Meldensis fingit unam dari beatitudinem individuam, quæ conflatur, tum ex objectivo, tum ex formali, ita ut alterius sine altera notio sit subtilius commentum. Verùm jam vidimus eum docentem, et *totius Scholæ* suffragia in hoc sibi arrogantem, quòd *beatitudo communicata* sit *finis ultimus*. In hoc sibi contradicit. Etenim *beatitudo communicata* non est objectiva, sed formalis tantùm. *Beatitudo*, quam *communicatam* vocat (1), eadem est de qua in linea immediatè superiore dixerat : *Deus quatenus beatitudinem suam nobis communicans*. Certè beatitudo illa quam *Deus communicat*, et quâ communicatâ homo constituitur beatus, non est Deus ipse. Sed superfluum esset argumentari, dum ipse rem penitus dirimit. *Deus*, inquit, *in quantum nobis beatitudinem communicat, in quantum est illius causa, principium, et objectum*. Certè *causa* et *principium*, realiter distinguitur a suo effectu. *Objectum*, quod beatitudinem animæ tribuit, cum beatitudine, quam in anima producit, confundi non potest. Igitur ea *beatitudo communicata*, cujus Deus est *causa*, *principium, et objectum*, maximè distinguitur ab objectiva, et *finis ultimus* nunquam dici potuit. In hoc

(1) *Instr. sur les ét. d'orais.* liv. x, n. 29 : tom. XXVII, pag. 451

toti Scholæ imponit adversarius. Finis ultimus est id, quò tendit homo, ut in eo simpliciter et ultimatè sistat; est id, quo nihil est ulterius, et quod alio quocumque fine appetendo ulterius est. Id autem quod a Deo distinguitur, ut effectus *a causa, principio, et objecto,* non est id in quo hominem simpliciter et ultimatè sistere oporteat. Imò est quid ulterius eo effectu, *nempe causa, principium et objectum,* quod est ipsemet Deus.

Dicat quantùm libuerit, quòd *beatitudo sit ipse Deus quatenus possessus a nobis, nosque possidens.* Respondeo effectum non esse causam, atque adeo *beatitudinem, cujus Deus est causa,* non esse ipsum *Deum,* neque *possessum,* neque *possidentem.* Addat et hæc : « Beatum fieri velle, est confusè » velle Deum : velle Deum, est beatitudinem con- » fusè velle(1). » Vult-ne ut charitas sit spes confusa, et spes vicissim confusa charitas? Sic eâdem specie virtus erit, modò plus, modò minùs confusa; unum erit simplex et individuum illius objectum, sivè motivum, nempe individua illa beatitudo ex objectiva et formali conflata. Sed hoc totum quid ad rem? nihilominus demonstratum manet, quòd beatitudo formalis ab objectiva, scilicet Deo, realiter distinguatur, ut effectus a sua causa, ac proinde non sit *finis ultimus.*

« Numquid, aiebat Meldensis, duplex erit apud » te beatitudo? » Sic reponebam : « Non est quidem » duplex beatitudo : verùm ipsa hæc duo complec- » titur, quæ confundere nequaquam licet, puta » Deum, ut objectum, quo beatitudo homini com-

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 15 : tom. XXIX, pag. 54, 55.

» municatur; et ipsam beatitudinem, quæ est crea-
» turæ status seu dispositio. Hæc omnia perspicua, et
» vulgò recepta, tu solus dicere recusas. Ex his
» duobus adeo diversis finem ultimum, totalem et in-
» dividuum niteris conflare. »

Ipse verò sic retulit: « Ægrè fers, quòd in mea
» sententia, ex objectiva et formali beatitudine,
» coalescat unica et eadem beatitudo. At quæso,
» quid dixi ultra divi Thomæ dictum, qui nunquam
» non prædicat actus et operationes, quibus Deus
» possidetur, esse perfectionem, finem ultimum, et
» essentialem hominis beatitudinem. Est-ne duplex
» beatitudo? vult-ne Deum non esse objectivam beati-
« tudinem? Nequaquam; sed Deus esset frustra nos-
» trum objectum, nisi adessent actus, quibus ipsi
« unimur. Ita, et hoc objecto, et his actibus con-
» junctim sumptis beamur. » Sic multa et præclara minans operosè, nihil dicit. Concedo totum, totumque nihil est, quod laboranti ullam opem ferat. Ex concesso hi hominis *actus*, quibus Deo conjungitur, non sunt Deus ipse. Quantùm cœlum a terra distat; imò quantùm creaturæ actus et operationes creatore inferiores sunt, tantùm formalis beatitudo objectivâ inferior est. Valeat igitur hæc utriusque rei complexio. Nihil immoror. Connaturalis est hic omnium sermo, ut quod beatitudinem efficit, beatitudo ipsa vocetur. Sic Titus imperator populi *deliciæ* dictus fuit, eo quòd illius humanitate ac beneficentiâ, populus deliciis afflueret. Sic causa sumitur pro suo effectu, singulis, quibus loquuntur homines, horis. Sic ego ipse lubens dicam Deo : O Domine, beatitudo nostra ! Juxta hunc loquendi modum, beatitudo est

finis ultimus. Tum ipsa beatitudo in concreto sumitur. Complectitur tum objectum, quod beatitudinem efficit, tum *actus et operationes*, in quibus consistit vera et propriè dicta hominis beatitudo. At verò si beatitudo præcisiùs et in abstracto examinetur, ne hinc æquivocatio subrepat, per se patet dicendum esse, beatitudinem strictè sumptam, seu formalem, nullatenus esse *finem ultimum*. Neque enim humani *actus* seu *humanæ operationes* possunt esse id in quo sistit ultimatè hominis voluntas: hoc esset sibi ipsi contradictorium. Qui enim dicit actum humanum et ratione præditum, necessariò dicit actum aliquo fine elicitum. Quod autem fit aliquo fine, finis ultimus esse non potest; alioquin daretur finis etiam finis ultimi. Unde constat *beatitudinem* formalem seu communicatam nullatenus esse finem ultimum; quippe quæ consistit in *actibus* et *operationibus* certo fine elicitis: is autem finis, quo eliciuntur hi *actus*, est solus ultimus finis, nimirum ipse Deus.

Quòd si hæc a me jam dicta Meldensis respuit, saltem Angelicum Doctorem hæc eadem luculentissimè docentem audiat. Quærit « an beatitudo sit aliquid increatum (1). » Hæc autem est illius conclusio: « Beatitudo hominis, quantùm ad causam vel » objectum, est aliquid increatum; quantùm verò » ad ipsam essentiam beatitudinis est aliquid creatum. » Si verba ipse ad arbitrium fingerem, nihil magis decretorium in sermone mihi occurreret. Ubi strictè loquendum erit, Deus non dicetur beatitudo ipsa, sed tantummodo illius *causa et objectum*:

(1) 1. 2. q. III, a. 1.

causa autem non est effectus. Quænam verò est beatitudinis essentia? Reponit sanctus Doctor : *Aliquid creatum*. Illud autem cujus *essentia* est *aliquid creatum*, quantùm abest ut sit *finis ultimus*. Simul atque propriè et strictè loquendum erit, beatitudinem appellare oportebit, non quidem Deum, qui est tantùm causa et objectum beatitudinis; sed illud, quod est vera *beatitudinis essentia*, scilicet *aliquid creatum*.

Sed audienda est sancti Doctoris nitidissima explicatio. « Finis, inquit (1), dicitur dupliciter. Uno » modo ipsa res quam cupimus adipisci; sicut avaro » finis est pecunia. Alio modo ipsa adeptio, vel pos» sessio, seu usus, aut fruitio rei quæ desideratur; » sicut si dicatur, quòd possessio pecuniæ est finis » avari; et frui re voluptuosâ, est finis intemperati. » Primo ergo modo ultimus hominis finis est bonum » increatum, scilicet Deus, qui solus suâ infinitâ » bonitate potest voluntatem hominis perfectè im» plere. Secundo autem modo ultimus hominis » finis est creatum aliquid in ipso existens, quod » nihil est aliud quàm adeptio vel fruitio finis ultimi. » Ultimus autem finis vocatur beatitudo. »

Jam omnino evanescit æquivocationis caligo. *Finis dicitur dupliciter*, scilicet in abstracto, et in concreto; in abstracto propriè et strictè, in concreto minùs propriè, et latè. In abstracto seu propriè *ultimus hominis finis, est bonum increatum, scilicet Deus*: in concreto, minus propriè, et latè sumitur *adeptio finis ultimi* pro ipso ultimo fine. Eâ locutione minùs propriâ *ultimus finis vocatur beatitudo*, quamvis non sit strictè loquendo finis ultimus; ea

(1) 1. 2. q. III. a. 1.

quippe est *aliquid creatum in ipso* homine *existens*. Quidquid autem *creatum* est; quidquid est creaturæ *actus et operatio*; quidquid a creatura elicitum *in ipsa existit*, ad Deum, ut ad finem ulteriorem, referri necesse est; ac proinde nullatenus habet rationem finis ultimi. Frustra objicit adversarius, *Deum fore frustra nostrum objectum, nisi adessent actus, quibus ipsi unimur*. Hinc facilè evincet beatitudinem esse medium necessarium ad ultimum finem assequendum : id libentissimè concedo. Sed medium non est finis ipse ultimus. Dum probat esse medium necessarium, in hoc apertè negat esse ultimum finem. Ruit ergo funditus adeo jactata illa et perpetua argumentatio.

Frustra, inquiebat, sine illis actibus Deus esset nostrum objectum : ergo *ex objecto et his actibus conjunctim sumptis* coalescit *unus ultimus finis*. Pari jure aliquis dicere posset : Sine charitate, quâ Deus ipse attingitur, frustra Deus esset summum bonum : ergo ex Deo et charitate conjunctim sumptis conflatur ultimus finis. Hæc argumentatio nulla est : neque enim *actus* sive *operatio*, quâ ultimum finem consequimur, est dicenda ultimus finis; nisi velis impropriè adeptionem rei, ipsius rei nomine appellare.

Quibus positis, sanctus Doctor quærit « utrum » beatitudo sit operatio [1]. » Sic autem concludit : « Cùm beatitudo consistat in ultimo hominis actu, » necesse est ipsam esse aliquam hominis operatio- » nem..... Secundùm quod beatitudo hominis est » aliquid creatum in ipso existens, necesse est di- » cere quòd beatitudo hominis sit operatio. » Paulò

[1] 1. 2. q. III, a. II.

infrà hæc addit (1): « Est actio manens in ipso agente, » ut sentire, intelligere, et velle; et hujusmodi actio » est perfectio et actus agentis, et talis operatio po- » test esse beatitudo. » Actum autem qui finem habet, ut jam dixi, finem ultimum dicere absurdum foret.

Ipse Meldensis, scholarum clamore percitus, retrocedere visus est. « Oportuisset, inquit (2), magis » distinctè declarare, quòd Schola assignet duplicem » amorem; alterum scilicet amicitiæ, qui est ipsa » charitas, et quo Deus amatur propter Deum ipsum; » alterum concupiscentiæ, quo quis Deum sibi vult. » Hoc constat : at oportuisset adjicere, plerosque » theologos hunc ultimum subdividere in amorem » concupiscentiæ innocuum et sanctum, ubi tan- » tùm optatur Dei possessio; et in amorem meræ » concupiscentiæ, quo Deus non amatur, nisi ex » utilitatis motivo, et unicè mercedis intuitu. Ita, » genericè loquendo, triplex agnosci posset amoris » species : primus justificans est; siquidem ipsa est » charitas, quæ, ut ait Augustinus, vera justitia est. » Secundus, quem Schola concupiscentiæ amorem » simpliciter vocat, quo Deus ut merces optatur, in » se bonus est : namque christianæ spei ipse est » amor; sed non est justificans, et ex se amicorum » Dei ordini neminem adscribit. Tertius, quem meræ » concupiscentiæ vocant, in hoc convenit cum se- » cundo, quod justificans non sit; in hoc autem » differt, quòd nihil nisi mercedem spectans, ut in » ea finem ultimum statuat, cum detrimento gloriæ » Dei, vitiosus et inordinatus est. » Sic verò paulò

(1) 1. 2. q. III, a. II. *Ad tertium.* — (2) *Avert. des div. Écrits*, n. 18 : tom. XXVIII, pag. 368.

infrà de beatitudine dixit (1) : « Deus vocatur objec-» tiva beatitudo; fruitio autem Dei beatitudo for-» malis. Hæc ad illam, ut ad suum ultimum finem, » in aliquo sensu refertur. Alio tamen sensu, auc-» tore divo Thoma, constat apud omnes scholas ex » his duabus coalescere unicam et eamdem beatitu-» dinem. Quemadmodum lumen, quo oculi, ut ita » dicam, beantur, nisi percipiatur, eos beare non » potest : unde et ex perceptione luminis, et ex lu-» mine percepto, fit una et eadem oculi videntis » *felicitas.* » Quid autem sibi velit in ea verborum tortuosa compositione, neque ipse aperto et simplici sermone dicere posset. Objectum et potentia, causa et effectus in concreto sumi possunt. Quid inde? At nihilominus hæc duo invictissimè constant: Primum, quòd actio visiva non sit objectum visum; secundum, quòd *actus* seu *operatio* creaturæ non sit finis ultimus propriè dictus, neque totalis, neque partialis. Non quidem totalis, quia Deus ipse est ultimus finis; actus autem immanens in agente creato, creator non est : neque etiam partialis; quid enim esset magis absurdum et impium, quàm simul ponere creatorem, et creaturæ *operationem in ipso existentem*, ut essentiales finis ultimi partes? Finis ille ultimus jam non esset simplex; in eo componendo, creator et *aliquid creatum* essentialiter concurrerent. Sic etiam dicendum esset charitatem, gratiam sanctificantem, et lumen gloriæ esse ultimum finem : neque enim, si ea singula deessent, homo finem ultimum consequeretur.

Verùm quæ de triplici amore dixit adversarius,

(1) *Avert. des div. Écrits*, n. 18 : tom. XXVIII, pag. 371.

unquam satis mirari nequeo. An hæc seriò, joco-ne dicta sunt, penes cordatum lectorem judicium esto. Hoc unum contendo, scilicet ea quæ ab ipso tum antea, tum in eodem opere, tum postea scripta sunt, incredibiliter absona esse. Sic autem arguo : Aliquid concupiscere nihil est aliud quàm id velle sibi. Hinc ipse fatetur amorem *christianæ spei* esse *sanctam concupiscentiam*. Hoc posito, sequitur Meldensis charitatem esse meram veræ in Deo beatitudinis concupiscentiam. Hoc autem facilè ita evincitur. 1° Charitas, juxta Meldensem, est ex sua essentia beatitudinis, seu unionis, fruitionis, societatis, possessionis, visionis desiderium : ergo ex sua essentia est quædam Dei concupiscentia. 2° Hæc concupiscentia est quid primum in charitatis essentia. «Quid, » inquit (1), charitati magis essentiale et proprium, » quàm unitivum esse? » 3° Hæc concupiscentia, sive beatitudinis in Deo comparandæ volitio, est tota et adæquata charitatis essentia, si Meldensis sibi ipsi constet. Quod ita probatur : Charitas nihil est nisi amor Dei. Amoris autem ratio totalis amandi fines excedere nunquam potest : atqui Deus, ut nostrum bonum, sive, aliis verbis, quatenus nostra beatitudo, juxta Meldensem, est *tota diligendi ratio*, est *ratio amandi quæ aliter explicari nequit* : de ea voluntate cæteræ omnes hominis voluntates *efformantur : propter hoc omnes omnia : præter hoc nihil volunt*. Unde evidentissimè liquet nullam in homine posse assignari volitionem, quæ tota non sit beatitudinis volitio, seu concupiscentia. Nam, uti jam dictum est, aliquid sibi velle, et id concupiscere, verba sunt

(1) *Rép. à IV Lettr.* n. 17 : tom. XXIX, pag. 58.

merè synonyma. Hæc igitur tota est voluntatis et amoris essentia, ut summum suum bonum, seu beatitudinem sibi velit, sive concupiscat. Ne quid ulterius specie tenus nobis affingat Meldensis. *Omnia propter hoc; præter hoc nihil;* quidquid volitio est, nihil est nisi propter bonum concupitum; nihil est præter boni concupiscentiam. Hæc est *tota diligendi ratio,* ac proinde tota essentia dilectionis : *aliter explicari nequit.* Quidquid est *præter hoc,* et non *propter hoc, manifesta illusio est.*

Neque benevolentiæ nomine nobis illudatur. Nemini quisquam bene velle potest, nisi ad hoc ex *aliqua diligendi ratione* moveatur. Atqui beatitudo comparanda *tota* est *diligendi ratio.* Ergo nemini quisquam bene velle potest, nisi ratione illâ unicâ sui ipsius beandi. Ratio benevolentiæ ulla *aliter explicari potest.* Quidquid boni aliis hominibus, et Deo ipsi volumus, hoc totum volumus *propter hoc,* et nihil *præter hoc,* scilicet ad nos beandos. De hac nostræ privatæ beatitudinis volitione, seu concupiscentia, *efformantur* cæteræ omnes volitiones, quibus, et aliis hominibus, et ipsi Deo bene volumus. Unde loquitur ipsam erga Deum benevolentiam hinc oriri, et huc referri, hinc efformari, et huc resolvi. Sanè homines voluptatum amantes bene volunt objectis a quibus beari sperant. Volunt vino et epulis exquisitissimum saporem, mollitiem lectis, vestibus elegantiam, amœnitatem ruri, terræ fruges, aeri salubrem temperantiam, hilaritatem amicis, facetumque ingenium. Hæc autem *omnia propter hoc, et nihil præter hoc,* nempe, ut sibi indulgeant, et beatè vivere possint. Sic etiam homo, in Meldensis

sententia, Deo bene vult; quinetiam summum quod jam habet bonum illi vult, sed *totum propter hoc*, sed *nihil præter hoc*, scilicet ut in eo summo bono beatus ipse sit. Deum aliâ ratione diligere *manifesta illusio est*. De hac concupiscentia efformatur ipsa erga Deum benevolentia; quemadmodum verò benevolentia, quâ gulosus quidam epulis edendis bene vult, ita Apostoli, ita Dei Mater, ita ipse Christus Dominus in sua humana voluntate, Deo bene voluerunt, ex ea unica et totali diligendi ratione, scilicet quod in eo, ut in majore bono, beatitudinem privatam concupiscerent. Ea est siquidem, cunctis, nullo excepto, *tota diligendi ratio*. Is est *finis ultimus, propter quem omnes omnia volunt*.

Hæc autem, ut patet, tum ante *variorum Scriptorum* editionem, tum in ipsis *variis Scriptis*, tum etiam multò post hujus operis editionem, singulis paginis inculcata, et in libro cui titulus *Schola in tuto*, et in *Responsione ad quatuor Cameracensis Epistolas*, et in opere quod *Annotationes*, etc. (1) auctor nuncupavit, evidentissimè demonstrant, quanto cum totius Ecclesiæ ludibrio, triplicem amorem, quasi seipsum emendans, assignaverit. Primum nempe purè benevolum in illius sententia chimæricum; ac proinde nullatenus secundo superiorem, atque justificantem, esse jam abunde constat. Secundus Deum quidem unum sibi vult; at nihil est, nisi Dei sibi comparandi volitio, ac proinde totus est in Deo concupiscendo : nihil est præter Dei unius meram concupiscentiam : nihil in-

(1) Id est, Gallico sermone, *Remarques sur la Réponse de M. de Cambrai à la Relation sur le Quiétisme*. (Edit. Versal.)

cludit, *præter hoc*, nihil nisi *propter hoc* ipsum. Quo pacto autem tertius amor *sit vitiosus et inordinatus*, ipse nunquam expediet. *Nihil nisi mercedem spectat*, inquit. Jamne oblitus est eam esse *totam diligendi rationem*, ut *omnes omnia velint propter hoc*, nempe beatitudinem quæ sola *merces est*, et *nihil nisi propter hoc velint?* Sed *in ea*, inquit, *mercede statuit finem ultimum*. Nonne hæc *merces* est ea complexa beatitudo, quam individuam Meldensis affingit? Hæc *merces* seu beatitudo *perficiens* est, ut ipse ait, ac proinde in illius concupiscentia sita est omnis perfectio. *Finis est ultimus propter quem omnes omnia volunt* (1). Jamne quod tantopere inculcaverat, memoriâ excidit? Peccat-ne quis in statuendo ultimo fine, in *mercede* seu beatitudine, quæ *ex omnium scholarum unanimi consensu est finis ultimus?* Peccat-ne quis, dum Deum sibi optat aut concupiscit propter id *propter quod omnes omnia, et præter quod nihil volunt?* At, inquit Meldensis, *nihil nisi mercedem spectat*. Amor spei *nihil* etiam *nisi mercedem*, quæ est ipsemet Deus, *spectat* : merces ea est, de qua Abrahamo dictum fuit : *Et ero merces tua magna nimis*. Id autem expetit amor ille, *seclusâ gloriâ Dei*. Quasi verò quis posset velle in Deo solo beari, seclusâ illius gloriâ! Hæc duo, ut ait Meldensis ipse, inseparabilia sunt : ita *sese intimè tangunt* (2), ut disjungi nequeant. Quicumque vult in Deo solo beari, nisi omnino insaniat, Dei gloriam minimè excludit. Quòd si quis ita insaniret, ut vellet in Deo beari citra omnem Dei

(1) *Rép. à iv Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 31. — (2) *Ibid.* n. 18 : pag. 60.

gloriam, tum is amor inordinatus esset, non ex natura meræ Dei concupiscentiæ, sed ex affectato gloriæ Dei contemptu. Contemptus autem ille esset quid extraneum et addititium meræ huic concupiscentiæ. Mera autem concupiscentia Dei in se sumpta abstrahit a Dei gloria emergente, aut non emergente. Sic etiam pari modo spes informis ante charitatis infusionem, gloriam Dei neque includit, neque excludit, sed abstractivè se habet. Hoc idem præcisè est dicendum de amore illo meræ concupiscentiæ. Vana est igitur et futilis hæc secundi et tertii amoris ostentatio. Si fucum facere cesset, triplex amor unus erit et simplicissimus. Namque, ut ipse palam prædicat, *amor purus, castus et gratuitus est, modò eo usque pervenerit*, scilicet ut *Deum solum pro mercede concupiscat* (1).

Quòd si dicat hunc amorem vitiosum concupiscere aliquid præter beatitudinem veram in Deo solo adipiscendam, jam vitiosus erit; non eâ præcisâ ratione, quòd sit meræ concupiscentiæ amor, sed ex aliquo superaddito; ac proinde in eo vitioso amore admittendo, lectori illudere voluit. Hoc autem ut certissimum docet, quòd purissima charitas eo usque tantùm puritatis *pervenire* potest, *ut sit Dei solius, tanquam mercedis, concupiscentia*. Sic primus et secundus Meldensis amor nullatenus tertium sive infimum exsuperat. Quâ igitur sinceritate animi hanc palinodiam decantare gloriatus est, ut se mihi humilitatis exemplum proponeret? « Nisi in hoc, in» quit (2), peccasse mihi viderer, non me emenda-

(1) *Addit. à l'Instr. sur les ét. d'or.* n. 7 : tom. XXVII, pag. 486. — (2) *Avert. des div. Écrits*, n. 18 : tom. XXVIII, pag. 372.

» rem. At culpa esset gravior, si non aliàs dixissem » quod hìc desideratur. Ut res sit, nihil nisi emen- » dationem cupio. Felix, si his lenibus exemplis, » eos qui majora darent excitare possem! »

Quàm fictitio et illusorio animo hæc dixerit, hoc certè patet ex his quæ subinde inculcare non destitit. « Non licet credere, inquit, formalem bea- » titudinem (quantumvis sit donum creatum) id est, » Dei fruitionem, posse naturaliter optari; namque » hoc donum supernaturale est, cujus amor, quem- » admodum et amor Dei, nonnisi a gratia inspi- » rari potest. » Quid eâ novâ theologiâ absurdius? quid a vera magis absonum? *Donum hoc,* inquit, *est supernaturale :* ergo naturaliter, et absque gratiæ inspiratione, optari non potest. Consequentia hæc scholis hactenus inaudita fuit. Num Spiritûs sancti donum ad miracula patranda *supernaturale est?* atqui Simon Magus hoc supernaturale donum, naturali, imò pravâ et detestandâ cupiditate optavit : ergo falsissimum est donum supernaturale, naturaliter non posse optari. Ad hoc ut quis supernaturalia dona optet, requiritur ut ea noverit; nosse autem non potest, nisi ex fide. At, positâ fidei luce ad cognoscenda supernaturalia, potest quivis ea naturaliter et vitiosè appetere. O Meldensis, tu doctor es in Israel, et hæc ignoras? Sic totam theologiam funditus subruis? Sic errans, me acerbissimè, quasi errantem increpas? *Non licet credere,* inquis. At contrà et *credere licet,* et non credere, nefas. Siccine quietismum impugnari oportuit? Sic impugnare, adstruere est. Quasi verò absurdus et impius

(1) *Relat. sur le Quiétisme,* VIIe sect. n. 9 : tom. XXIX, pag. 627.

error, non nisi aliis erroribus absurdissimis expugnari possit. Tu Ecclesiæ universæ doctrinam falsi quietismi nomine dilaceras. At neque in hoc tecum cohæres. Num triplicem Dei amorem assignasti? Num citiùs et expressiùs assignandum fuisse fatebaris? Num dixisti : *Nisi in hoc peccasse mihi viderer, non me emendarem..... Nihil nisi emendationem cupio, etc.* Peccasti igitur, et te emendatum voluisti, quòd hunc triplicem amorem non satis expressè assignavisses. Bene est, modò sit pœnitentia vera et constans. Doces igitur expressissimè « amorem meræ » concupiscentiæ, quo Deus non amatur, nisi ex » utilitatis motivo et unicè mercedis intuitu..... Tertius ille amor quem meræ concupiscentiæ vocant,..... nihil nisi mercedem spectans, ut in ea » finem ultimum statuat, cum detrimento gloriæ » Dei, vitiosus et inordinatus est. Amor ille est amor » Dei, siquidem Deum non amat, nisi ex utilitatis » motivo. Vitiosus et inordinatus est. » Ergo, ex confesso, datur amor Dei *vitiosus et inordinatus*. Quæro a te, an amor ille vitiosus et inordinatus supernaturalis sit, *et inspirari non possit nisi a gratia?* Inspirat-ne gratia quod *vitiosum* est et *inordinatum?* Quare igitur doces cum tanta confidentia, cum tanta in me verborum asperitate, *donum creatum, si sit supernaturale, naturali* affectu *non posse optari?* En creator ipse, quem tu dixisti amari affectu *vitioso et inordinato*. « Hujus doni, inquis, amor, » quemadmodum et amor Dei non nisi a gratia in» spirari potest. » Num tertius ille *amor meræ concupiscentiæ* idem est *quo Deus non amatur nisi ex utilitatis motivo?* Falsum est igitur, quod *amor Dei non*

nonnisi a gratia inspirari possit. Amatur Deus *vitiosè* et *inordinatè;* ergo naturali affectu, et gratiâ non inspirante tunc amatur. Hinc patet te semper in præjudicata relabi. Hoc peccati genus irridebas, de quo nemini unquam contigit sese accusare : hoc peccati genus ingratiis admiseras : hoc specie tenus, scholæ sopiendæ causâ. Palinodiam exemplo datam, tu ipse ludibrio vertis. Quod alterâ manu adstruxisti, alterâ pessumdas. Posteriora scripta prioribus absolutè derogant : jam omnino apud te ratum est, quod neque *amor Dei,* neque *creati doni* desiderium *inspirari possit nisi a gratia Dei.* Quod autem *a gratia inspiratur,* nec *vitiosum,* nec *inordinatum* est. Igitur nullus datur *amor Dei,* nec beatitudinis formalis, qui *vitiosus* sit; nullus, qui, *gratiâ illum inspirante,* non sit supernaturalis. Apertè lectorem ludis.

O quàm longè candidiùs et lucidiùs, Sylvius rem explanat! « Non licet, inquit(1), ita Deum diligere, » propter mercedem, ut vita æterna, vel constituatur finis omnino ultimus nostræ dilectionis, vel sic » propter eam diligamus Deum, ut aliàs non essemus dilecturi. Prius quidem, quia Deus debet » esse noster finis simpliciter ultimus. Quamvis autem nostra vita æterna consistat in Deo, sicut in » objecto beatitudinis; ipsa tamen Dei visio, fruitio, » et comprehensio non est Deus, sed aliquid creatum. Posterius verò, quia cùm Deus sit summè » bonus, et propter se summè amabilis, debemus » eum diligere propter se, etiam dato quòd nihil » commodi proveniret ex ejus dilectione. Ita ergo » diligendus est Deus, ut tam dilectionem quàm alia

(1) 2. 2. q. XXVII. a. III. pag. 171.

» bona opera exerceamus quidem propter beatitudi-
» nem, tanquam finem istorum operum, sed illam
» nostram beatitudinem ulteriùs ordinemus in Deum,
» sicut in finem simpliciter ultimum; ita affecti, ut
» etiam si non esset expectanda beatitudo, vellemus
» tamen pariter eum diligere. » Hæc eadem repetere Meldensem, tota operum complexio vetat. Dicet-ne 1° vitam æternam, seu beatitudinem, non esse *finem simpliciter ultimum?* 2° Deum non esse beatitudinem, sed *objectum beatitudinis?* 3° *visionem, fruitionem, comprehensionem Dei non esse Deum?* 4° hoc Dei donum, utpote *aliquid creatum, esse* medium *ulteriùs ordinandum in Deum, sicut in finem simpliciter ultimum?* 5° Deum fore *pariter diligendum etiam si ex* beatitudine comparanda nulla esset *diligendi ratio.* Oporteret-ne, etiam sublatâ *totâ diligendi ratione, pariter diligere* idem objectum? Ablato toto, restat-ne quid par toti ipsi?

At contrà Meldensis inclamat, *neminem posse eò usque sese desinteressare, ut vel in uno actu qualicumque abstineat a concupiscentia beatitudinis, propter quam omnes omnia volunt* (1). Inclamat, quòd si Deus non esset totum hominis bonum, sive aliis verbis beatitudo, *non esset illi ratio amandi propter quam amat* (2). Inclamat, quòd si beatitudinis motivum extinctum esset, *non essemus subditi Deo, quem penes non esset nostra aut beatitudo, aut infelicitas* (3). Inclamat omnes *omnia propter hoc velle, et nihil velle præter hoc* (4).

Tum hoc dilemma objeci : Gloria Dei est aliquid.

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 31, 32 — (2) *Instr. sur les ét. d'or.* liv. X, n. 29 : tom. XXVII, pag. 451, — (3) *Ve Ecrit,* n. 15 : tom. XXVIII, pag. 523. — (4) *Rép. à 1r Lettr.* loc. cit.

Voluntne omnes omnia, etiam gloriam Dei, *propter hoc*, scilicet propter beatitudinem? an beatitudinem ipsam propter gloriam Dei? Quid Meldensis? « Speras, » inquit (1), nos eâ quæstione angendos? uno verbo » respondetur; hæc duo esse inseparabilia. » O indecens responsum, quod eludit, non respondet; quod quæstionem intricat, et pias aures offendit! Profectò si verè immutaverit sententiam, si triplicem amorem, et nominatim meram et vitiosam illam beatitudinis in Deo solo comparandæ concupiscentiam sincerè admiserit, si palinodiam sine fuco decantaverit, quare dubius hæret? quare non affirmatur continuò quòd non licet *omnia velle propter hoc*, scilicet beatitudinem; *neque nihil velle præter hoc*; imò ipsam beatitudinem nos debere velle propter gloriam Dei, *et præter hoc*, scilicet præter ipsam beatitudinem, eam *ulteriùs ordinando* in Dei gloriam? Sic se expediret facilè, qui constaret sibi. Sic meâ quæstione non *angeretur*, cui hæc decretoria et perspicua responsio in promptu esset. Quid autem adversarius? hanc sibi fieri quæstionem illum pertædet, nec temerè. Verùm hujus quæstionis, alia de causa opposita, me pudet. Quid enim Deo nostro minùs dignum, quàm quærere, an *aliquid creatum in ipso agente existens*, ad creatorem sit referendum? In hoc impia foret vel leviuscula dubitatio. Quid a vera pietate magis alienum, quàm hæc duo, nempe creatorem, et *aliquid creatum* in creatura *manens*, ita connectere, ut simul quatenus ambæ partes æquè essentiales finem ultimum constituant? *Uno verbo*, inquit, *respondetur, hæc duo esse inseparabilia, etc.*

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 15 : tom. XXIX, pag. 54.

Igitur Deus esset inamabilis, si a beatitudine largienda separaretur. Deus autem non potest suæ creaturæ sese præbere inamabilem : ergo Deus nunquam potuit naturam intelligentem condere, nisi eâ lege, quòd se beatitudinis commodo amabilem faceret, et ex suo dono mutuaretur, quod ex sua sola perfectione absoluta illi deest. A beatitudine danda separari non potest, eo quod separatim nullatenus amandus esset. In extremis dilemma sic eludere, est illudere lectori, et tacitè negare quòd Deus unquam potuerit gratuitum suæ visionis donum homini non concedere.

Atqui agitur de summa rerum. Quæstio est, an charitas, quæ impios homines in filios Dei transmutat, beatitudinem promissam ad Deum ipsum ulteriùs referat necne. Hæc est vera hominis vita; *hoc est omnis homo ;* hic totius cultûs fons et caput, scilicet ut homo « non felicitatem, ut ait Bernar» dus (1), non gloriam, non aliud quidquam tanquam » privato sui amore desideret. » Actus, quo ultimum et perfectissimum donum Dei ad Deum ipsum refertur, est quid ultimum in cultu : hoc si desit, totum deest. Hic actus unicus est, quo attingatur verè ultimus finis. Is actus solus est, quo cæteri omnes vivificantur, et formam suscipiunt : hoc est totius religionis compendium. Dic quantumvis, inquiebam, *hæc duo esse inseparabilia :* minùs perfectum ad perfectius, velis, nolis, referendum est. Quid frustra moras nectis, et quod jamdudum dicere necessum fuit, dicere refugis? Durum est tibi fateri aliquid creatum ad creatorem ulteriùs esse ordinandum, atque adeo beatitudinem propriè dictam esse medium,

(1) *Serm.* VIII *de divers.* n. 9 : pag. 1104.

non finem simpliciter ultimum. Assigna, sodes, actum hunc simplicem, in hac præcisione sumptum, et sine ullo superaddito, in quo voluntas beatitudinem, ut medium, ad gloriam Dei, utpote præcellentem, referat. Ipse aiebat: « Verum quidem est glo» riam Dei in se sumptam hominis beatitudini præ» cellere, neque tamen inferendum hæc duo posse » separari (1). Sic autem urgebam : Si gloria Dei præcellat, si finis sit ulterior, oportet ut tantillum separentur, dum altera ad alteram referetur ut ad finem ulteriorem. Procul dubio actus ille simplex, quem postulo ut nitidis verbis assignes, possibilis est homini, gratiâ illius infirmitatem adjuvante : imò homini essentialis est. Hoc, ut ait Angelicus Doctor (2), est quid *connaturale homini*, scilicet ut ad Deum omnia sua, seque ipsum referat. Tu igitur, ne quid extrarium in hunc actum simplicissimum obtrudere velis : luce meridianâ clarius est hunc actum, quo beatitudo, ut medium, ad suum ulteriorem finem refertur simplicissimè, non includere beatitudinis motivum ; quippe qui ipsâ beatitudine jam ulterior est, et eam prætergressus, in finem ipsius beatitudinis pergit. Ergo in eo actu beatitudo, quæ medii relati solam rationem habet, nullatenus habere potest rationem finis, seu motivi. Dicet-ne Meldensis finem beatitudine ulteriorem ex beatitudinis motivo expeti? Vult-ne ut medium sit ultimo fine finis ulterior?

Quot exempla, tot argumenta sunt, quòd medium non referatur ad finem ulteriorem ex motivo medii. Civis optimus, qui opes ad reipublicæ decus

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 15 : tom XXIX, pag. 54. — (2) D. Th. I. *Part.* q. CIX, a. III.

refert, hunc relationis actum non elicit ex opum ipsarum motivo. Qui cœnam ad corporis nutritionem sobriè refert, hunc relationis actum non elicit ex cœnæ opiparæ motivo. Qui omnia vitæ commoda ad se refert, ut ad ultimum sui ipsius finem, hunc relationis actum non elicit, ex commodorum motivo seu fine. Medium quod actu refertur, jam voluntas prætergressa est, ac proinde quoties beatitudinem, ut medium, ad Deum ut ad finem ulteriorem ordinamus; jam, præter beatitudinem, nullo beatitudinis voto aliud expetimus. Tum nihil fit *propter* beatitudinem: totum intra hos fines *præter* illam. Finis verè ultimus nunquam attingitur, nisi eâ præter et ultra beatitudinem volitione. Is actus beatitudinis voto ulterior, et immediatè attingens finem simpliciter ultimum, est veluti sancta sanctorum. Hæc est cordis vita abscondita cum Christo in Deo. Quidquid virtutis emicat sine illa, informe est. Hâc deficiente, homo *qui non diligit manet in morte*. Quòd autem hæc beatitudinis comparandæ ad ipsum relatio fiat in actu complexo aut simplici, perinde est: quoquo modo id fiat, modò fiat, totum intentum habeo. Volitio illa, quâ medium ad finem refertur, quatenus est præcisa hæc relatio seu ordinatio, medium, ut motivum, seu finem, nullatenus includere potest. Nunc verò quærat Meldensis an frequens sit illa volitio? respondendum est, sic nos toties velle, quoties ultimum finem immediatè attingimus; seu quoties omne creatum ad creatorem refertur. Dicat hanc volitionem motivo beatitudinis vacuam, *esse manifestam illusionem:* veritas clamat hanc esse interioris vitæ nostræ essentiam.

III.

Meldensis episcopus Doctorem Angelicum ad se trahere ita conatus est. « Hæc verba, inquiebat (1), » a sancto Doctore dicta sunt : *Unicuique erit Deus » tota ratio diligendi, eo quod Deus est totum ho- » minis bonum.* Ita hoc amoris nostri est essentiale » motivum, quòd Deus sit nostrum bonum, et qui- » dem totale. Atqui certissimè de charitatis amore » hic agitur. Hæc veritas adeo perspicua est, ut sanc- » tus Thomas eam confirmaverit hâc propositionis » inversione : *Dato enim, per impossibile, quòd » Deus non esset totum hominis bonum, non esset » ei ratio diligendi.* Ita, ex divo Thoma, ratio dili- » gendi præcisa et formalis ea est, ut sit totum ho- » minis bonum, quod revera totum hominis deside- » rium satiat et absorbet. »

Antequam directè solvatur objectio, annotandum mihi videtur : 1° nihil probare, quod nimis probat. Hæc autem si eo sensu, quem adversarius adstruit, essent intelligenda, sequeretur evidentissimè nullam, omnino, nullam *diligendi rationem* assignari posse, præter concupiscendam singulis nobis privatam nostram in Deo beatitudinem ; Deum esse, ex se, et secluso beatitudinis largiendæ decreto ipsi accidentali, penitus inamabilem, ac proinde nullatenus amandum. Factâ hâc suppositione, sanctos omnes qui aliter senserant, a Moyse et Paulo ad Franciscum Salesium usque, delirasse, et fuisse mentitos contra evidentem *voluntatis* et *amoris essentiam.* 2° Sequeretur nullum dari posse amorem

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 16 : tom. XXIX, pag. 55.

præter meram beatitudinis concupiscentiam. Neque enim amare quisquam potest præter totam diligendi rationem. Quapropter si tota diligendi ratio esset beatitudo sibi optanda, seu concupiscenda, quidquid in amore non esset concupiscentia, seu desiderium, non esset amor. Sic Meldensis palinodiam de hoc ipso decantatam, apertè revocat : pœnitentiæ hunc pœnitet. Sed ad solvendam directè objectionem properemus.

In apologeticis observavi Doctorem Angelicum eo loci, non de motivo charitatis erga Deum, sed tantùm de ordine charitatis quâ beati in cœlo se mutuò diligunt, locutum fuisse. Hic autem est articuli titulus : *Utrùm ordo charitatis remaneat in patria* (1). Sanctus Doctor quærit, an beati se mutuò diligant in vita beata, ut se dilexerunt in vita mortali. Respondet eumdem charitatis ordinem servari ; quia « natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. » Ordo autem charitatis, inquit, suprà positus ex » ipsa natura procedit. Omnia autem naturaliter » plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis » remanebit in patria. » Unde hanc elicit conclusionem : « Quilibet homo beatus ex parte quidem boni, » quod alteri optatur, proximum meliorem, magìs » quàm seipsum diliget. Ex parte autem diligentis, » seipsum intensiùs quàm proximum amabit. » Quapropter affirmat singulos beatos seipsos intensiùs quidem ex ipsius naturæ ordine diligere, quàm cæteros omnes beatos ; sed quoad rationem boni, quod exoptant, eos « plus diligere meliores quàm seipsos, » minùs verò minùs bonos. Volet enim, inquit,

(1) 2. 2. q. XXVI. a. XIII.

» quilibet beatus unumquemque habere quod sibi » debetur secundùm divinam justitiam, propter per- » fectam conformitatem voluntatis humanæ ad divi- » nam..... Tunc voluntas uniuscujusque infra hoc » sistet, quod est determinatum divinitus..... Totus » ordo dilectionis beatorum observabitur per com- » parationem ad Deum, ut scilicet ille magìs dili- » gatur, et propinquior sibi habeatur ab unoquoque, » qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc pro- » visio, quæ est in præsenti vita necessaria; quia ne- » cesse est ut unusquisque magìs sibi conjuncto, » secundùm quamcumque necessitatem provideat, » magìs quàm alieno, ratione cujus in hac vita, ex » ipsa inclinatione charitatis, homo diligit magìs » sibi conjunctum, cui magìs debet impendere cha- » ritatis effectum. Continget tamen in patria, quòd » aliquis sibi conjunctum pluribus modis diliget. » Non enim cessabunt ab animo beati honestæ di- » lectionis causæ. Tamen omnibus istis rationibus » præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ » sumitur ex propinquitate ad Deum. » Quibus positis, ita tertiam objectionem solvit. « Dicendum » quòd UNICUIQUE ERIT DEUS TOTA RATIO DILIGENDI, » eo quòd Deus est totum hominis bonum. Dato » enim per impossibile, quòd Deus non esset homi- » nis bonum, non esset ei ratio diligendi, et ideo in » ordine dilectionis oportet, quòd post Deum homo » maximè diligat seipsum. »

Hinc patet *ordinem dilectionis* erga proximum ita a Deo institutum fuisse, ut singuli beati ex natura se intensiùs diligerent, quàm cæteros beatos omnes; beatis autem se perfectioribus plus boni, sive majo-

rem beatitudinem ex justitia optarent. Hic ordo dilectionis beatorum ex eo immotus erit, quod beatæ illæ animæ nunquam huc et illuc diversè moveantur, prout affulgent variæ boni, seu veri, seu falsi species; sed in eo beatitudinis æternæ statu, ad unam rationem summi boni, scilicet Dei solius, indeclinabiliter rapiantur. Beatitudo non est quidem illis amandi ratio unica, ut Meldensis putat, sed est causa efficiens illius in una amandi ratione constantiæ. In hac fluxa vita variæ occurrunt amandi rationes; at in patria Deus summè bonus, ac proinde beatificans, ita ad se unum rapit totam hominis voluntatem, ut æternùm evanescant cæteræ adumbratiles rationes amandi, et jam nihil extra Deum plus minùsve amari possit, nisi ex eo *ordine*, scilicet *per comparationem ad Deum*, sive *ex propinquitate ad Deum*. Beatitudo non est causa finalis, sed causa efficiens perfectissimæ illius observationis ordinis a Deo positi. Hoc fit *ex perfecta conformitate voluntatis humanæ ad divinam.... Tunc voluntas unius cujusque infra hoc sistet, quod est determinatum divinitus*. Quòd *si per impossibile Deus non esset* totum *hominis* beati *bonum*, id est, si Deus non bearet illas animas, jam *non esset illis* immota et unica illa *diligendi ratio*, eo quod variæ, quæ nunc nobis illudunt boni species, et ipsis tum illuderent.

Quid autem a sancti Doctoris mente magis alienum, quàm illa beatitudinis continuandæ appetitio, aut concupiscentia, quâ soli beati Deo devincti essent? Constat ex divo Thoma, singulos beatos *plus diligere meliores quàm seipsos*, in hoc, *quòd velit*

quilibet beatus unumquemque habere quod sibi debetur. Sic beati inferiores, superioribus majorem, sibi verò minorem beatitudinem optant. Dicet-ne Meldensis, eos nonnisi beatitudinis motivo impelli, ad optandam minorem sibi, majorem aliis beatitudinem? Quis unquam beatitudinis amore ipsam beatitudinem sibi præ aliis minui cupit? Certè is affectus, non ex amore beatitudinis privatæ, sed longè superior, ex solo justitiæ amore profluit. Hoc unum sufficeret argumentum ad demonstrandam ex ipsissimis objectionis verbis, quantùm Doctor Angelicus a Meldensi dissentiat. Verùm et hæc adjicienda existimo.

Tunc enim, inquit sanctus Doctor (1), scilicet in patria, *anima nunquam errabit in amore Dei.* En quod jam ab eo dictum audivimus, nempe Deum summè bonum, tum occurrere voluntati humanæ, ut solam amandi rationem. At ne quis, causam efficientem hujus in amando constantiæ, cum causa finali confundat, sic loquitur (2) : « Cognoscitur Deus » propter Deum : nam finis cognitionis ipse est. Licèt enim ex illa cognitione percipiat æternam beatitudinem,.... illam beatitudinem non percipit finaliter pro utilitate sua, sed pro manifestatione » gloriæ Dei. » Si quæras quænam sit ratio, quæ beatorum voluntates movet, ut Deum cognoscere, et facie ad faciem intueri velint, respondet Meldensis : Beatitudo est *unicuique tota ratio diligendi*, ac proinde illius cognitionis adipiscendæ. At contrà Doctor Angelicus reclamat, *beatitudinem non per-*

(1) *Opusc.* LXIII, cap. II, 2um *princip.* pag. 681. — (2) *Ibid.* cap. I, 3um *princip.* pag. 679.

cipi finaliter pro utilitate beatorum. Ergo illa beatitudo percipitur propter finem, qui est ipsâ beatitudine ulterior, et qui illius utilitatem, seu bonum relativum superat. Quod autem beatitudinis voto omnino ulterius est, ex ipsius beatitudinis voto non efficitur. Beatitudo, quatenus privata utilitas, non est finis ultimus, sed medium ad ultimum finem necessariò referendum. « Ibi etiam diligitur Deus pro- » pter Deum. Anima enim ibi diligit Deum, non ob » hoc solum, quod sibi bonus est, largus et mise- » ricors, sed ob hoc multò fortius, quod simpliciter » in se bonus, largus et misericors est. » Anima beata grata est; amore afficitur in spectanda Dei in se beneficentia. Misericordias Domini in æternum cantare illam juvat : hoc charitas ipsa suis actibus præstat. Amat enim Deum in beneficiis, quibus ipsa cumulatur, eo quod anima, Deo volente, sibi chara sit : at fontem rivulo anteponit. *Multo fortiùs,* hæc eadem attributa, ut absolutas Dei perfectiones in Deo ipso miratur, ac diligit. Hoc autem *multò fortiùs*, unde oritur, quæso? ex una amandi ratione, scilicet beatitudine sibi concupiscenda? Sic Meldensem respondere necessum est. O inauditam hactenus amandi rationem! Beatitudo a beatis concupita, est-ne *tota ratio*, cur beati *multò fortiùs* diligant beneficentiam beatificantem, in quantum est absoluta Dei perfectio, quàm in eo quod est beatificatio sui ipsorum? Idem est ac si quis diceret, beatitudinem esse totam rationem, seu unicum motivum, cur ipse aliquid aliud beatitudini ipsi longè anteponat.

Sic pergit sanctus Doctor : « Et quantò sinceriùs » amat Deum propter innatam sibi bonitatem, et

» non propter participationem ipsius beatitudinis, » tantò beatior est anima; licet communicatio bea- » titudinis divinæ nequaquam ipsam moveat ad illam » sinceritatem amoris. Eia! quantum jucunditatis » animæ nascitur, quando creatori vicem rependit » in sinceritate amoris, quam nulla sanctitas, vel » bonitas in anima, vel utilitas traxit ad amorem » animæ? »

Eo loco sanctus Doctor confirmat quod apud Cassianum (1) docet Patrum traditio; nempe animam gratìs a Deo amatam, et Deum gratìs amantem, *creatori vicem rependere*. Præterea hæc duo maximi quidem momenti docet; nimirum quòd anima Deum amat *propter innatam sibi bonitatem*, id est, propter illius beneficentiam, quatenus est summæ perfectionis demonstratio, nec tamen *propter participationem beatitudinis*. Certè *participatio* et *communicatio* sunt verba penitus synonyma. Unde liquet quantùm Meldensis a mente Doctoris Angelici aberraverit, dicens *beatitudinem communicatam*, seu beatitudinis communicationem *esse in actu charitatis formalem amandi rationem, ac proinde motivum, cujus exclusio non potest non esse illusio manifesta.* Quid verò sonent hæ voces *quantò sinceriùs*, etc. *non propter*, etc. *tantò beatior*, etc. *licet nequaquam ipsam moveat*, etc. neminem vel in dialectica tirunculum fugit. Id quod vocatur *tota ratio diligendi*, ita esse debet, ut quo magis voluntatem movet, eo magis voluntas suum objectum velit, et e contra quo minùs voluntatem movet, eo minùs voluntas velit suum objectum. At verò divus Thomas asseverat *animam tantò esse beatiorem, quantò sinceriùs* amat

(1) *Coll.* IX.

Deum, *non propter participationem beatitudinis*. En particula negativa, quæ vim exclusivam præse fert. Subjungit : *Licet communicatio beatitudinis divinæ*, etc. *nequaquam* ipsam *moveat*, etc. *nequaquam moveat*, et, nequaquam sit motivum, sunt voces omnino synonymæ. Iterum atque iterum quæro quænam sit illa *totalis ratio diligendi*, quâ admissâ anima esset in amando minùs sincera, minùsque beata, quâ autem penitus omissâ, anima fit *beatior*, sincerior et perfectior in suo amore?

« Ibi etiam anima fruitur Deo propter Deum. Hoc » proprium est frui, rei amore inhærere propter » seipsam, non propter aliud commodum. Delecta- » tio quâ anima Deum comprehendit, accendit eam » ad desiderandum multò vehementiùs divinæ glo- » riæ manifestationem, quàm propriam beatitudi- » nem. (1) » Porrò hæc delectatio non est finis seu motivum amoris : est tantùm causa efficiens, quâ anima extra se in Deum unum rapitur. Etenim si delectatio, quæ est ipsamet beatitudo, *esset tota diligendi ratio*, ut vult Meldensis, non posset animam *accendere* ad amandam *divinæ gloriæ manifestationem vehementiùs quàm propriam beatitudinem*, neque ad amandam majorem proximi quàm suam beatitudinem. Implicat enim aliquid amari vehementiùs, quàm *totam rationem diligendi*, quâ solâ amatur quidquid amari potest. Hæc addit : « Valde » enim manifestatur divina gloria, dum se fideli » animæ Deus exhibet ad fruendum, et tantâ puri- » tate afficitur anima circa Deum, ut si unum de- » beret eligere de duobus, vel æternâ carere beati- » tudine, vel divinam voluntatem in se vel in aliis

(1) *Opusc.* LXIII, c. III, 3um *princip. fruitionis* : pag. 685.

» impedire, multò libentiùs vellet æternâ felicitate » privari, quàm Dei voluntatem in aliquo retardare; » et magnam sibi reputaret beatitudinem, cum pro- » prio detrimento divinam in omnibus implere vo- » luntatem. » Dicet-ne Meldensis, Doctorem Angelicum beatis imputare *amantes ineptias, amoris deliria, sophisticæ pietatis argutias, manifestamque illusionem?* Non volunt quidem *æternâ felicitate privari*, sed hoc *multò libentiùs vellent*, etc. Ea autem locutio *multò libentiùs vellent* falsissima esset, nisi daretur verum fundamentum in ipso beatæ voluntatis affectu. Quapropter sanctus Doctor supponit animam beatam verè ac penitus ita esse affectam, *ut multò libentiùs vellet*, etc. Unde quis quid *multò libentiùs velle potest*; extra et contra *totam diligendi rationem*. Hæc locutio, nisi sit inepta et illusoria, *multò libentiùs vellet*, apertè significat quamdam efficacissimam, quæ semper præsto est, diligendi rationem. Dicet-ne Meldensis, beatitudinem *esse totam rationem diligendi*, quâ *beati multò libentiùs vellent eâ privari*, quàm Dei voluntatem tantisper *retardare?* Vellent-ne, propter beatitudinem, *ipsâ beatitudine æternâ cum proprio detrimento privari?* Dicat igitur beatos, etiam in ipso lucis æternæ fonte cæcutire, et fanatico spiritu abreptos insanire contra *naturam hominis*, contra *amoris essentiam*, contra *totam diligendi rationem*. Reponet sanctus Doctor hunc affectum procedere non ex amentia contra *amoris essentiam*, imò ex purissima et efficacissima ratione amandi. TANTA PURITATE, inquit, *afficitur anima circa Deum, ut si unum deberet eligere de duobus*, etc. Ne dicat ad-

versarius hoc ad beatorum perfectionem reservari; neque enim quisquam theologus dubitavit charitatem patriæ, quantumvis nostrâ superiorem, esse tamen ejusdem speciei. Hoc ex ipso Doctore Angelico evidentissimè constat. At si *amoris essentia* hæc est, ut *potiri suo objecto, et beari semper velit*, hanc *naturam hominis*, hanc *amoris essentiam* in patria, non minùs, imò plus quàm in exilio reperiri necesse est. De beatis ipsis dictum est: *Unicuique erit Deus tota ratio diligendi.* Aut Meldensis argumentum cassum est, aut præcisè de beatis agitur. Si verò charitati beatorum detur alia superior et perfectior diligendi ratio, quâ *beatitudine* ipsâ *privari multò libentiùs vellent*, etc.; inferendum est hanc ipsam diligendi rationem dari et in actibus charitatis ejusdem speciei, quos hìc exules nos elicimus.

Hoc Meldensis expressissimè confessus est his verbis (1): « Charitas cum bono promisso nos unit » fruitione anticipatâ, ita ut in quodam sensu, ipsum præsens sit, et in mortis puncto amor noster, » nullo superaddito, fiat fruens et beatificus. » Porrò hæc, sicuti et cætera ejusdem auctoris, fines apertè excedunt. Amor patriæ ejusdem est speciei ac nostra charitas in exilio : hoc indubium est. At inficior, quòd *in mortis momento*, amor ille, *nullo superaddito*, hominem beare possit. Nisi *superaddatur* intuitiva Dei visio, beatitudo promissa nunquam aderit. Verùm ex concesso liquet, charitatem patriæ eamdem esse, quoad speciem, ac charitatem exilii. Idem est amor, eadem amandi ratio. *Nullo*, in genere amoris aut motivi, *superaddito*, idem amor ab

(1) *Ve Écrit.*, n. XII : tom. XXVIII, pag. 515.

exilio

» impedire, multò libentiùs vellet æternâ felicitate » privari, quàm Dei voluntatem in aliquo retardare; » et magnam sibi reputaret beatitudinem, cum pro» prio detrimento divinam in omnibus implere vo» luntatem. » Dicet-ne Meldensis, Doctorem Angelicum beatis imputare *amantes ineptias, amoris deliria, sophisticæ pietatis argutias, manifestamque illusionem?* Non volunt quidem *æternâ felicitate privari*, sed hoc *multò libentiùs vellent*, etc. Ea autem locutio *multò libentiùs vellent* falsissima esset, nisi daretur verum fundamentum in ipso beatæ voluntatis affectu. Quapropter sanctus Doctor supponit animam beatam verè ac penitus ita esse affectam, *ut multò libentiùs vellet*, etc. Unde quis quid *multò libentiùs velle potest*, extra et contra *totam diligendi rationem.* Hæc locutio, nisi sit inepta et illusoria, *multò libentiùs vellet*, apertè significat quamdam efficacissimam, quæ semper præsto est, diligendi rationem. Dicet-ne Meldensis, beatitudinem esse *totam rationem diligendi*, quâ *beati multò libentiùs vellent eâ privari*, quàm Dei voluntatem tantisper *retardare?* Vellent-ne, propter beatitudinem, *ipsâ beatitudine æternâ cum proprio detrimento privari?* Dicat igitur beatos, etiam in ipso lucis æternæ fonte cæcutire, et fanatico spiritu abreptos insanire contra *naturam hominis*, contra *amoris essentiam*, contra *totam diligendi rationem.* Reponet sanctus Doctor hunc affectum procedere non ex amentia contra *amoris essentiam*, imò ex purissima et efficacissima ratione amandi. TANTA PURITATE, inquit, *afficitur anima circa Deum, ut si unum deberet eligere de duobus*, etc. Ne dicat ad-

diligendi Dei species et ratio. « Eia! inquit, quàm » justum est, ut creatura multò abundantiùs intendat Deo in omnibus creaturis, quàm sibi, etc. » Ergo quod sonant hæc verba *multò libentiùs*, et *multò abundantiùs*, non est *contra naturam hominis, amoris essentiam, totamque diligendi rationem*; imò hoc justitia ipsa Deo adjudicat. *Eia! quàm justum est*, etc.

« Ibi etiam anima laudat Deum propter Deum. » Licèt enim anima fidelis in laude Dei sine delectatione magna nequaquam esse posset, nullatenus » tamen ibi Deum desiderat laudare propter proprium commodum, sed purè et simpliciter propter Deum, qui æternaliter ordinavit ab anima se » semper laudari, non propter suam, sed propter » animæ beatitudinem ampliandam. Illa puritas » æterna causatur ex hujus vitæ puritate. Quantò » enim anima fidelis in laude Dei propriam partem » minùs respicit, et quantò ampliùs Dei partem » quærit in hoc mundo; tantò laus ejus apparet hic » purior, tantò erit excellentior; tantò erit utilior » communitati, et jucundior : et tantò consequenter Deus, qui talem dedit puritatem, apparebit » gloriosior (1). » Hinc colligendum est quantùm hæc duo discrepent, scilicet in amando delectari, et amare delectationis motivo. Anima beata amat quidem cum suprema illa delectatione, quæ beatitudo nuncupatur : sed nullatenus desiderat *laudare propter proprium commodum*, sive beatitudinis utilitatem. Amat *purè et simpliciter* : en ille amor purus, quem Conventus dixit adversari *traditioni*, *Scri-*

(1) *Opusc.* LXIII. c. V. 3um *princip. laudis* : pag. 688.

pturis, naturæ hominis, et amoris essentiæ. Atqui ille amor, juxta divum Thomam, fons est, unde *laus Dei purior* fluit. *Quantò minùs anima propriam partem quærit*, id est, quantò minùs *participationem beatitudinis* quærit sibi, *tantò sinceriùs, tantò puriùs*, tantò *excellentiùs*, tantò *gloriosiùs* Deum amat. Cùm autem eò usque pervenerit, ut *communicatio beatitudinis nequaquam ipsam moveat*, sed *Dei partem*, scilicet *manifestationem gloriæ Dei... purè et simpliciter* quærat, tunc amor est purissimus. O inauditam hactenus *totalem diligendi rationem*, quâ admissâ amor esset minùs *purus*, minùs *excellens*, minùs *utilis communitati*, minùs *gloriosus Deo*; quâ autem omissâ fit *purior, excellentior, utilior*, et *gloriosior!* Ea-ne est *totalis diligendi ratio*, quam si secteris, tum *gloriæ Dei*, tum *utilitati communitatis*, tum propriæ *puritati* aliquid detrahis? Hæc autem Doctoris Angelici frequens et diserta conclusio, eo meliùs rem secat, quòd perfectissimè consonet, cum iis quæ in definienda charitate, et a spe distinguenda peremptoriè dixit (1).

Quis igitur æquo animo hæc Meldensis verba audiet? « Dei solius est sine indigentia amare.... Nihil » est quod beatitudinis motivum pectore excutiat. » Id si homo in se pervincere posset, ut nulla beati- » tudinis sibi cura esset, non essemus subditi Deo, » quem penes non esset nostra, aut beatitudo, aut » infelicitas (2). » De *excutiendo beatitudinis motivo* in quocumque perfectionis statu, nequidem verbum unquam feci : absit omnino, absit. Chimæ-

(1) 2. 2. q. XVII et XXIII. — (2) *Ve Ecrit*, n. XV : tom. XXVIII, pag. 523.

ram ex industria confictam gratis impugnat. Verùm quid episcopum magis dedecet, quàm ea servilis et mercenaria declaratio, scilicet homines ex solo beatitudinis privatæ vinculo adstrictos esse ad amandum Deum? Si huic auscultes, homo non nisi ex propria *indigentia* Deo adhæret. Deus verò vicissim indigentiâ laborat; nisi enim beatitudinis illicio hominem sibi devinciret, careret amabilitate, quâ possit amari. Tum rupto hoc uno amoris vinculo, mercenarius jugum excuteret. Hoc autem generatim et absolutè dictum, *Dei* quippe *solius est sine indigentia amare*, ipsos beatos maximè spectat. Namque de illis ab eodem auctore dictum est : *Unicuique erit tota ratio diligendi*, scilicet *Deus* quatenus beatificans. Ipsi non *amant sine indigentia :* hoc *Dei solius est.* Consequens est igitur, ut beati, si cessaret beatitudo, quasi mercenarii, Deum, utpote per se inamabilem, continuò desererent. Illa autem summæ perfectionis, in se *purè et simpliciter* spectatæ, desertio, quid sonat nisi creaturæ a creatore defectionem impiam? Quid verò magis dissonum ab ea inamabili doctrina, quàm illud *Catechismi Romani* præceptum? « Neque id quidem, in catechi-
» zandis rudibus, silentio prætereundum esse, vel
» in hoc maximè suam in nos Deum clementiam, et
» summæ bonitatis divitias ostendisse, quod cùm
» sine ullo præmio nos potuisset, ut suæ gloriæ ser-
» viremus, cogere, voluit tamen suam gloriam cum
» utilitate nostra conjungere (1). » Dum Romana Ecclesia jubet pastores ita docere infimam plebem, *Deum potuisse nos cogere, ut sine ullo præmio suæ*

(1) Part. III, *in Decal. proœm.* n. 18.

gloriæ serviremus; Meldensis obstrepit dicens, ne quidem beatos Deo adhærere, sine beatitudinis captandæ *indigentia;* adeo ut, cessante mercede, aufugeret mercenariorum turba.

IV.

D. episcopus Meldensis ita argumentabatur (1) : « Numquid hæc differentia inter charitatis amorem, » et spem, satis est essentialis; quòd altera virtus » Deum quatenus unitum, altera, quatenus absen- » tem spectet? Quid verò magis est essentiale » amori, quàm esse unitivum? quid verò spei magis » essentiale ac proprium, quàm supponere bonum » ab ipsa quæsitum, non esse unitum, sed absens ac » distans? Ideo divinus amor est justificans, spes » verò minimè, eo quod amor ille sit unitivus, spes » autem non sit unitiva.... Frustra ingenium tor- » ques : neque enim possibile est, has inter virtutes » ullam assignare differentiam magis profundam et » radicalem.... Ad hæc opponis aliam, quam divus » Thomas assignavit differentiam spem inter et cha- » ritatem, nimirum spem velle sibi aliquid ex Deo » provenire, charitatem autem non velle, ut sibi » aliquid ex Deo proveniat. Candidè loquamur. » Certè si ipse *candidè* fuisset locutus, charitatis definitionem ac præcellentiam a divo Thoma peremptoriè assignatam, apertè aut respuisset, aut ratam habuisset. Neutrum fecit; nequidem objectionem solvere tentavit; sed subtili interrogatione Doctoris Angelici definitionem indirectè convellere, et quæstionem urgentem eludere cœpit. « Vis-ne, inquit,

(1) *Rép. à IV Lettr.* n. 17 : tom. XXIX, pag. 58, 59.

» ut nequidem ex Deo charitati proveniat uniri » cum illo, et cum illo sanctâ amicitiâ, atque æternâ » societate conjungi? Neque id dicere neque divo » Thomæ, hunc errorem passim refellenti, id impu» tare auderes. Abunde est autem ad conciliandum » cum se ipso sanctum Doctorem, quòd sua dicta » ipse confirmet, nempe charitatem Deum quatenus » bonum sibi unitum amplecti, atque ita nullum ei » bonum provenire, præter ipsum Deum. »

Antequam hæc singula refellantur, tollenda est æquivocatio, quâ in hisce vocabulis ludit, scilicet quòd charitas sit *unitiva*, et quòd amor *uniri* velit. Verum quidem est divum Thomam ita loqui: « Cha» ritas attingit Deum, quia conjungit nos Deo (1). » Alibi sic habet : « Charitas importat unionem ad » illud bonum : spes autem quamdam distantiam ab » eo; et inde est quòd charitas non respicit illud » bonum ut arduum, sicut spes : quod enim jam » unitum est, non habet rationem ardui, et ex hoc » apparet, quòd charitas est perfectior spe (2). » Alibi etiam sic loquitur : « Charitas ergo facit ho» minem Deo inhærere propter seipsum, mentem » hominis uniens Deo per affectum amoris (3). » Hæc autem verba Meldensis sententiæ omnino adversantur. Ipse vult unionem, quam *charitas importat*, esse beatitudinem, ita ut appetat, tanquam suum ultimum finem, illam unionem perfectissimam. Verùm cœlestis beatitudo non est præsens, sed absens, dum peregrinamur a Domino. At contrà, unio, de qua sanctus Thomas loquitur, est præsens. *Quod enim*, inquit, *jam unitum* est, *non ha-*

(1) 2. 2. q. XXIII, a. III. — (2) *Ibid.* a. VI. — (3) *Ibid.* q. XVII, a. VI.

bet rationem ardui. Non dixit sanctus Doctor: *Charitas.... conjunget*, sed *conjungit nos Deo.* Non dixit *unitura*, sed *uniens Deo.* Non dixit, per beatitudinem, sed tantùm, per *affectum amoris.* Charitas sanè est unitiva, etiam in vita præsenti : actu conjungit et unit hominem Deo; quippe quæ amantis voluntatem penitus conformat cuilibet amati beneplacito. Itaque charitas, propriè et strictè loquendo, non est unionis in cœlo futuræ desiderium, sed ipsa est unio quædam plus minùsve perfecta; prout est plus minùsve intensa et fervens. *Amor* enim charitatis *respicit bonum in commune, sive sit habitum, sive non habitum* (1).

Luce clarius est Deum, quatenus intuitivè videndum, abesse ab homine peregrinante, sive charitatis, sive spei actus eliciat. Quod futurum est, semper abest, dum futurum remanet. Igitur si Deus, quatenus beatificans per intuitivam visionem, esset *tota ratio diligendi*, tum in charitatis, tum in spei actibus æqualiter objectum abesset a potentia. Spes non fallitur : quod ut absens desiderat, hoc revera abest. Charitas neque fallitur, neque fallit; non sibi fingit, ut præsentem, illam cœlestem beatitudinem et visionem intuitivam, quæ procul abest. Unde sequitur, quòd si spectet Deum sibi uniendum per visionem intuitivam, spectat illum, ut absentem, ut bonum quod revera *arduum* est. Hoc autem confirmatur exemplo actuum, quos charitas a spe eliciendos imperat; aut exemplo actuum, in quibus ipsa charitas sibi complacet in amanda Dei beneficentia per beatitudinem promissam demonstrata. Tum, ex omnium

(1) Div. Th. *I Part.* q. xx, a. 1.

consensu, charitas spectat summum bonum nostrum, ut *absens et arduum*. Neque enim homo, hos actus exercens, sibi tum fingit beatitudinem cœlestem ac futuram sibi in terris adesse. Quapropter vana esset, adumbratilis et falsa illa utriusque virtutis differentia, si *unio, quam charitas importat*, esset beatitudo cœlestis; hæc verò differentia, quam divus Thomas docuit, verissima est; modò recidat in alteram illam, quam in definienda charitate ex professo assignavit. Namque spes sola spectat Deum quatenus intuitivè videndum, ac proinde ut absens bonum. Charitas verò, dum proprios actus elicit, non respicit ut suum objectum proprium ac specificum, Deum sic videndum intuitivè, et beatitudinis largientem; sed *purè et simpliciter sistit in eo*, quatenus summè perfecto, *non ut ex eo sibi proveniat adeptio boni*. Spes respicit unionem in cœlis futuram. Charitas facit unionem, aut potiùs ipsa est quædam unio præsens, *per affectum amoris*, quo voluntas amans in amati voluntatem tota refluit. Hæc est illa voluntatis unio, de qua sanctus Doctor ait : *Quod enim jam unitum est, non habet rationem ardui*. Hæc autem præsens unio, futurâ ac cœlesti longè inferior, est tamen verissima, et eo magis perficitur, quo charitas fit intensior. Igitur differentia illa, boni scilicet hinc absentis et futuri, illinc præsentis et jam uniti, *radicalis et profunda est*, si idem præcisè significet aliis verbis, ac differentia in definitionibus charitatis et spei allata a sancto Doctore, scilicet boni in se absolutè sumpti, et boni relativi ad nos beatificandos. Sin minùs, illusoria esset; neque enim charitas sincerè et seriò spectare potest cœlestem ac

futuram unionem, ut præsentem, neque Deum beatificantem, ut jam sibi unitum. Quibus positis, facillimè refelletur Meldensis argumentum.

10 Ex industria vocem hanc, *uniri*, insinuat, ut aliam subintelligat, nempe *beari*. Charitas non est per se, et ex sua essentia, desiderium unionis. *Non est diligentis appetitio*, aut desiderium, ut ait Clemens Alexandrinus; sed ipsa *est firma ac benevola conjunctio*, aut unio. Qui aliter sentiunt, *nesciunt quod est divinum in charitate*. Unio autem quæ fit per amoris affectum, et quam multi Patres, dum perficitur, transformationem appellant, ea ipsa est, ratione cujus charitas dicitur *unitiva*. Dicat apertè Meldensis, an Deo omnipotenti sit impossibilis quæcumque alia unio creaturæ intelligentis cum creatore, præter beatitudinem supernaturalem, et visionem intuitivam? Si Deus, quod gratis pollicitus est, non esset largitus, numquid daretur aliqua hominis in Deum charitas sive dilectio? numquid daretur quædam unio amantis hominis cum Deo amato? Cesset igitur adversarius hæc duo verba, scilicet *uniri* et *beari*, ut purè synonyma supponere: quàm maximè differunt. Beatitudo est unio futura, ac proinde bonum *absens et arduum*, quod charitas non spectat ut suum objectum specificum seu essentiale; *unio* verò, quam *charitas importat*, est præsens; est ipse charitatis affectus; est conformitas voluntatis creatæ cum increata; est societas intima et familiaris; quemadmodum in Cantico sponsus et sponsa (seclusâ omni visione intuitivâ) dulcissimis colloquiis, ignitisque affectibus conjunguntur. Vellet-ne Meldensis asserere nullam aliam societatem ab homine iniri posse cum Deo, præter illam supernaturalem ac cœlestem societatem, in

qua beati Deum facie ad faciem intuentur? Negari non potest aliquam dari in hac vita unionem et familiarem societatem inter Deum amatum, et animam charitate ardentem, etiamsi Deus non videatur intuitivè. Sic charitas non dicitur futuræ unionis appetitiva, sed *unitiva*, quod aliquid præsens indicat.

2° Gravissimè errat Meldensis episcopus, dum dicit: « Ideo divinus amor est justificans, spes verò minimè; » eo quod amor ille sit unitivus, spes autem non sit » unitiva. » Si per unionem non intelligit cœlestem beatitudinem, nihil probat. Malè infert charitatem esse beatitudinis appetitivam, eo quod sit *unitiva*: tum ruit funditus argumentum. Si verò per unionem, beatitudinem cœlestem intelligit, differentia, quam affert inter charitatem et spem, quantùm abest ut sit *magis profunda et radicalis*, imò, ut jam demonstratum est, et fundamento et radice caret. Spes æquè est *unitiva* ac ipsa, quam excogitavit Meldensis, charitas; appetit enim unionem, scilicet beatitudinem futuram; charitas autem hæc fictitia, non minùs quàm spes, hanc unionem, ut revera futuram et nondum præsentem spectat. Quòd si charitas illa nullatenus præeminens peccatores justificet, quidni et spes, quæ spectat idem objectum cum eadem *totali diligendi ratione?* Certè est *unitiva*, id est, futuræ unionis cupida, quemadmodum et charitas. Utraque virtus *ultimum finem*, scilicet Deum, quatenus beatificantem immediatè attingit. Beatum fieri velle, est velle Deum, et unionem cum illo. Ita charitas spei non erit anteponenda. Ita amor spei, seu concupiscentiæ, supremus erit amor, quo Deus ab hominibus etiam beatis amari possit, ac proinde

nullus alius requiretur unquam ad peccatoris justificationem, etiam extra pœnitentiæ sacramentum. Actus verò perfectæ contritionis, ex solo divinæ pulchritudinis intuitu eliciti, erunt *manifesta illusio*, vani *apices*, *phrases* ineptæ, argutiæ Quietistarum. Etenim *unicuique* tum in patria, tum in peregrinatione, Deus, quatenus beatitudinem communicat, *est tota diligendi ratio*. Unde neque peccatores in pœnitentia, neque beati in sublimi sua perfectione ullam volitionem emittere possunt, nisi aut metu beatitudinis amittendæ, aut illius servandæ desiderio.

3° Quid minùs sincerum ac serium, quàm illa sancti Doctoris cum se ipso conciliatio, scilicet quòd charitas ita Deum amplectatur, ut *ex Deo nullum ei proveniat bonum præter ipsum Deum?* In ea conciliatione, et Doctori Angelico, et toti Ecclesiæ illudit. Vultne spem quærere, ut sibi proveniat aliquod aliud bonum, præter ipsum Deum beatificantem ? Absit. Nonne vult charitatem, pariter ac spem, in Deo quærere, ut sibi proveniat *aliquid creatum*, nempe beatitudo formalis cum objectiva? In quo differant hæ duæ virtutes, et in quo alter alteri præemineat, dicat igitur, si possit.

V.

Dixerat adversarius « punctum illud fixum esse, » nimirum charitati æquè esse impossibile non velle » Deo frui, ac naturæ non velle indesinenter in quo» cumque actu semper beari (1). » Verùm æquivocatio subrepebat in verbo FRUI, quemadmodum et in verbo *uniri*. Fateor sanctum Augustinum dixisse passim charitatem velle *frui*. Sed hujus Patris definitio

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 33.

vanam hanc æquivocationem tollit. « Frui, inquit (1), » est amore inhærere alicui rei propter seipsam. » Dicat quantumlibet Meldensis, charitatem velle Deo *amore inhærere propter Deum ipsum*: quid ad rem? *frui* et *beari* non sunt unum et idem. Si *frui*, ut ait sanctus Augustinus, nihil aliud sit quàm amare; nonne singulæ animæ piæ, etiam in hac vita, hoc sensu Deo fruuntur, quatenus scilicet Deo propter ipsum Deum amore inhærent? Fruuntur itaque, nec tamen beantur; unde evidentissimè constat fruitionem a beatitudine distingui, ac proinde Augustinum charitatis essentiam definire, nullâ habitâ beatitudinis ratione. Quando dicit, Charitas vult *frui*, idem est ac si diceret, Amor amare vult quod amat : amor spontaneus est. Amore inhærere Deo propter Deum ipsum, non est Deum ut sibi summè utilem concupiscere : imò est *purè et simpliciter Deo sistere, non ut ex eo aliquid nobis proveniat*, nequidem *adeptio boni*, sive beatitudinis.

Contrà sic disputabat adversarius (2): « En principium inconcussum Augustini, quod nemo unquam » in dubium revocavit. *Tam illa perspecta, tam examinata, tam eliquata, tam certa sententia* (3); » scilicet non tantùm nos velle beari, sed etiam nos » præter hoc nihil velle, et propter hoc velle omnia. » *Quod omnes homines beati esse volunt, idque* » *unum ardentissimo amore appetunt, et propter* » *hoc cætera quæcumque appetunt.* » Adjicit hæc Augustini verba : « *Hoc veritas clamat; hoc natura* » *compellit.... Creator indidit hoc.* » Deinde me sic

(1) *De Doct. Christ.* lib. I, n. 4 : tom. III, p. 6. — (2) *Rép. à Ire Lettr.* ubi suprà, pag. 30. — (3) AUGUST. *de Trin.* lib. XIII, cap. III, n. 8; cap. VIII, n. 11 : tom. VIII, pag. 932, 934, 935.

ıpugnat (1) : « Nunquam non objicis Augustinum hic tantùm loqui de cæco instinctu : nequaquam. Illum attentiùs audi : *Nec quisquam*, inquit, *potest appetere, quod omnino quid vel quale sit nescit, nec potest nescire quid sit, quod velle se scit : sequitur ut omnes beatam vitam sciant.* » Sic autem ergit adversarius :

« Indesinenter respondes hoc verum esse de naturali beatitudine, non autem de supernaturali. Sed hoc quid ad rem? siquidem ex Augustini principio semper constat hominem nunquam posse ita se desinteressare, ut in aliquo actu omittat beatitudinis desiderium, propter quam vult omnia. Ulteriùs procedit Augustinus; et quemadmodum ex natura impossibile est aliquid velle, nisi id velis beatitudinis adipiscendæ motivo, æquè impossibile est charitati aliquid velle, nisi ut Deo fruatur; quandoquidem charitatis definitio hæc est : *motus animi ad fruendum Deo propter seipsum* (2). »

Jam vidimus hæc ultima verba meram esse æquivocationem in verbo *frui*. Affirmat autem adversaus me fuisse confessum omnes in omnibus omnia elle necessariò ex motivo naturalis beatitudinis. ıtqui id me nunquam dixisse, imò contradictoria onstanter asseruisse, exscriptis constat. Verùm, antequam hæc Meldensis argumentatio directè refellaur, attendendum est quid Augustino ipse imput. 1° Illi non satis est quòd *creator indiderit* hoaini propensionem ad beatè vivendum, sed præerea vult, ut Augustinus velit, beatitudinem ipsam

(1) *Rép. à IV Lett.* ubi suprà, pag. 31. — (2) AUG. *de Doct. Christ.* b. III, cap. x, n. 16 : tom. III, pag. 50.

esse formalem amandi rationem et motivum, quo omnes omnia volunt, ita ut *nihil præter hoc, et nihil nisi propter hoc* unquam *velint.* 2° Vult omnes homines scire *quid et qualis sit* beatitudo, quam se velle sciunt. 3° Vult nunquam omissam esse, tum in charitatis actibus beatitudinem supernaturalem, tum in actibus sine gratia elicitis, naturalem beatitudinem.

Restat quærendum, quænam sit hæc beatitudo, quam omnes, et appetere, et nosse, Augustinus affirmavit. Ipse sanctus Doctor in eodem loco, quem Meldensis citat, sic rem expedit :

« Cùm ergo beati esse omnes homines velint, si » verè volunt, profectò et esse immortales volunt : » aliter enim beati esse non possent. Denique et de » immortalitate interrogati, sicut et de beatitudine, » omnes eam se velle respondent (1).... » Hæc subjungit : « Ut enim homo beatè vivat, oportet ut vi» vat. » Hæc autem est illius conclusio : « Nec nisi » viventes beati esse possunt : nolunt igitur perire » quod vivunt. Immortales ergo esse volunt, qui» cumque verè beati vel sunt, vel esse cupiunt. Non » autem vivit beatus, cui non adest quod vult : nullo » modo igitur esse poterit vita veraciter beata, nisi » fuerit sempiterna. »

Jam sic argumentor : Ex Meldensi, omnes *sciunt quid et qualis sit beatitudo :* beatitudo autem et immortalitas sunt unum et idem; nemo enim *vult perire quod vivit. Non autem vivit beatus, cui non adest quod vult,* scilicet non perire. Quapropter *de immortalitate interrogati, sicut et de beatitudine,*

(1) *De Trinit.* lib. XIII, cap. VIII, n. 11 : tom. VIII, pag. 934.

omnes eam se velle respondent. Hinc sequeretur omnes, ne uno quidem excepto, in quocumque humano actu, *omnia* PROPTER vitam beatam et immortalem, ut immortalem cognitam, velle, et *nihil* PRÆTER hanc beatam immortalitatem in ullo quovis actu velle posse. *Hoc*, inquit, *creator indidit, hoc natura compellit.* Certè, si hæc valeant, concludendum est, 1° omnes *scire quid vel qualis sit* illa beata immortalitas, quam *se velle sciunt;* 2° nullum hominem posse, vel festucam ultro movere, nisi eo præciso motivo, seu formali ratione, ut beatâ immortalitate potiatur; quo quid absurdius excogitari potest? 3° omnes christianos, qui Dei gloriam optant, eam optare PROPTER beatam hanc immortalitatem adipiscendam, et in Dei gloria nihil PRÆTER hanc beatam immortalitatem velle unquam posse. Quæ si ita sint, beata immortalitas erit finis ulterior glorificatione Dei, ac proinde finis simpliciter ultimus. Etenim qui absolutè dicit, *omnia propter hoc*, scilicet beatitudinem, *et nihil præter hoc*, scilicet beatitudinem, nihil excipit, nequidem Dei gloriam : unde sequeretur, quòd si Deus noluisset nos supernaturali beatitudine donare, homo nullum unquam charitatis erga Deum actum elicere potuisset ad glorificandum creatorem ; quinetiam nosmetipsos in gloria Dei nihil velle posse *præter hoc*, nimirum privatam nostram beatitudinem. Hoc autem a mente Augustini alienissimum esse, et quidem impium, nemo non videt. Ex hoc patet, quàm cautè ac sobriè accipiendæ sint hujusmodi locutiones. Si quis autem eas ex toto sancti Doctoris contextu temperatè acci-

piat, continuò purissimum hunc, atque genuinum sensum eliquabit.

1o A sapientissimo creatore indita est homini propensio quædam ad beatè vivendum, ut homo sibi creditus, in necessitatibus singulis, promptiùs, faciliùs, ac libentiùs sibi ipsi consulat. *Hoc natura compellit.* Ita compellit etiam ad incolumitatem alimentis remediisque tutandam. Hæc autem inclinatio eo sensu vinci nequit, quòd pectore excuti nequeat. Alio autem sensu vincitur : quod enim semper adest et sentitur, potest quis volitione deliberatâ minimè sequi. Exempli causâ, qui sibi mortem consciscebant, in se extinguere nequibant hunc et vivendi et beatè vivendi appetitum indeliberatum, nec tamen illi ullatenus obtemperabant, imò efficacissimè illum pervicerunt.

2o Ex ea inclinatione omnes naturaliter ita affecti sunt, etiam quoad voluntatem, ut *si hoc*, ait Augustinus, *populo pronuntiatum esset in theatro*, scilicet, Vultis-ne beatè vivere? *omnes id in voluntatibus suis invenirent.* Ita pariter responderent se nolle unquam mori. Hoc cum Cicerone dixit Augustinus, philosophus philosophicè disserens. Neque tamen, nisi absurdissimè, quis hinc inferret omnes omnino homines in singulis actibus liberis, *nihil* unquam *velle præter* vitam beatam et immortalem, *et omnia velle propter* eam comparandam; ita ut beata immortalitas sit motivum, seu ratio formalis, quâ singuli in singulis volitionibus quotidianis determinentur. Sed ad interpretandam Augustini locutionem, sufficit, ut ea sit constans et habitualis hominum

hominum dispositio, quòd nunquam mori, nunquam pati, nunquam delectatione carere velint.

3° Qui verò sint hi homines, qui interrogati sic in *theatro* responderent, ex Augustino percontemur. Se Gentilium turbæ immiscens ita loquitur (1) : « Nisi » fortè virtutes, quas propter solam beatitudinem » sic amamus, etc. » Dicet-ne Meldensis Augustinum suam propriam sententiam hìc declarasse, dum dicit ***propter solam*** privatam ***beatitudinem*** a singulis hominibus ***amandas*** esse ***virtutes?*** Num potiùs hæc vox est e *theatro* elapsa ? Affirmat sanctus Doctor plerosque homines beatitudinem in ***corporis voluptate*** ponere, paucos verò ***in virtute animi.*** « Non » igitur, inquit (2), omnes beatè vivere volunt, imò » pauci hoc volunt, si non est beatè vivere, nisi se» cundùm virtutem animi vivere, quod multi no» lunt. » Hi sunt homines innumeri, qui *in theatro* respondent.

4° Beatitudo optatur ab omnibus, prout ab omnibus scitur. Nec enim, ait Augustinus, ***quisquam potest amare quod omnino quid vel quale sit nescit.*** Ergo nihil amant præter id quod sciunt : atqui beatitudinem quæ dici possit beatitudo, nullatenus sciunt : unde colligendum est eos beatitudinem propriè dictam nullatenus velle. Augustino Meldensis parumper auscultet. « Qualiscumque beatitudo, in» quit (3), quæ potiùs vocetur quàm sit, in hac vita » quæritur, imò verò fingitur, etc. »

5° Quid igitur quærit falso beatitudinis nomine ferè totum humanum genus? « ut eos, inquit Augu-

(1) *Loco mox citato.* — (2) *Ibid.* cap. IV, n 7 : pag. 931. — (3) *Ibid.* cap. VIII, n. 11 : pag. 934.

etiam *vix pauci* beatitudinem æternam, quæ sola est beatitudo, scire potuerunt, ac proinde *vix pauci* illam velle poterant. Reliqui omnes, dum in *theatro* conclamant se *nihil præter, et omnia propter* beatitudinem velle, volunt tantùm *vivere secundùm delectationem suam*, ut ait Augustinus. In hoc volunt, ut ipse ait, *cætera propter se, et se præ cæteris diligere.* Absit igitur a domo Dei, procul absit omnis logomachia. *Vix paucis* exceptis, totum hominum genus neque scit, neque vult beatitudinem, sed vult delectationem *qualemcumque in hac vita, quæ potiùs vocetur, quàm sit beatitudo.* Sublatâ igitur merâ nominis æquivocatione, ex ipso Augustini contextu ab episcopo Meldensi citato evidentissimè constat, beatitudinem futuram ferè nunquam esse motivum, seu formalem rationem quâ suis in actibus liberis homines determinentur, sed eos ferè semper determinari ex motivo delectationis præsentis et transitoriæ, quæ non minùs distat a beatitudine, quàm terra a cœlo, quàm temporis momentum ab æternitate.

6° Hi homines, de quibus dictum fuit ab Augustino, *vix pauci*, sunt philosophi gentiles, qui, etiamsi *fides* non adesset, *humanis argumentationibus... ad indagandam solius animæ immortalitatem pervenire potuerunt.* Verùm philosophi fidei luce carentes beatitudinem supernaturalem in visione Dei intuitiva positam nesciebant, ac proinde, juxta Augustinum, minimè optabant. Potuerunt tantùm optare quamdam in amœnis sedibus, ut campis Elysiis, jucundam et tranquillam vitam, postquam fato functi fuissent. Atqui hæc qualiscumque beatitudo extra Deum creatorem, quem ut creatorem, ac

proinde ut verè perfectum, ac verè Deum, nullatenus agnoverant, nullatenus dici potest hominis finis ultimus, *propter quem omnia, et præter quem nihil* velle *creator* ipse nobis *indidit*. Ergo hi homines *vix pauci*, quantùm abest ut beatitudinem supernaturalem, de qua sola disputamus, optaverint; imò nequidem beatitudinem aliquam naturalem in Deo, ut sùo creatore, optaverunt. Quâ occasione datâ, quærendum est a Meldensi, quid sibi voluerit, dum hæc verba in marginali nota apposuit: *Principia Augustini de beatitudine tum naturali, tum supernaturali*. Ab eo sexcenties quæsivi an quamdam naturalem beatitudinem a supernaturali verè distinctam agnosceret, quam homines fidei luce carentes optare possent, ut finem naturæ ultimum, et a creatore singulis pectoribus inditum. De hoc nulla fuit unquam responsio, nisi hæc increpatoria: « Heu! nos miseros, si nostrum sit te docere beatitu- » dinis motivum confusè includere omnium bono- » rum aggregationem, ac proinde humano cordi » inditam esse, ita ut Deum veluti insculptum præ se » ferat; sic Deum clam optari, dum beatitudo op- » tatur, atque beatitudinem, etiam supernaturalem » dico, nihil posse præstare in nobis, quod hanc » notionem superet (1). » His verbis docere videtur naturam ipsam optare *beatitudinem* etiam *supernaturalem* confusè cognitam. Ipse, si possit, nobis explicet, quâ ratione, *vix paucis* exceptis, omnes homines immortalitatem beatam, de qua *quid vel qualis esset omnino nesciebant*, velle potuerunt. Dicat, si possit, quâ ratione natura ipsa ordinem

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 15 : tom. XXIX, pag. 53, 54.

supernaturalem requirit, ut quid sibi ab ipso *creatore inditum*, ita ut *natura* ex se, et seclusâ omni gratiâ, ad supernaturalia dona, et ad finem ultimum supernaturalem, scilicet visionem beatificam et intuitivam, singulos *compellat*. Dicat, si possit, quâ ratione barbari, silvestres, et, ut ita dicam, feri homines, in singulis suis actibus etiam flagitiosissimis, determinentur ex motivo visionis Dei intuitivæ, quæ, quantumvis confusè spectata, esset formalis ratio, propter quam cætera omnia optarentur. Ex Augustini principio, nihil præcisè volunt hi barbari, nisi quod sciunt : atqui beatam immortalitatem, scilicet visionem intuitivam nullatenus norunt : ergo nullatenus volunt; quantùm abest ut sit illis in omnibus *tota* formalis *diligendi ratio!* Quid igitur volunt, nisi *vivere secundùm delectationem suam*, ut ait Augustinus? quid igitur volunt, *nisi habere quod volunt, et nihil pati quod nolunt?* Hæc est, quæ ab illis *in hac vita quæritur, qualiscumque beatitudo, quæ potiùs vocetur, quàm sit.* Hoc autem vera beatitudo naturalis haud dici potest, nedum supernaturalis. Meldensis verò sexcenties interpellatus num aliquam beatitudinem merè naturalem, quam natura ex suis solis viribus, secluso supernaturalis ordinis gratuito dono, expetere posset, increpavit quidem, sed nunquam respondit.

7° Falsum est gentiles philosophos eò usque errasse, ut voluerint beatitudinem suam privatam, et qualemcumque singulis hominibus assignari, quatenus formalem et totalem diligendi rationem singulis in actibus. Stoici quidem affirmabant finem hominis esse non voluptatem, sed virtutem ipsam.

Beatitudo autem, quæ ab hujusmodi Gentilibus excogitari poterat, nihil aliud esse potuit, quàm honesta illa ac pura delectatio, sive animi voluptas, quæ ex virtute oritur. Atqui finem ultimum sapientis non in ea delectatione animi aut voluptate ponebant, sed in sapientia et virtute ipsa, aut justitia, quam propter seipsam expetendam arbitrabantur. Neque dicat adversarius Stoicos non distinxisse virtutem a delectatione virtutis, ac proinde nec beatitudinem a virtute constanti. Si hoc detur mihi, omne tuli punctum. Delectatio illa deliberata, quæ vocatur impropriè beatitudo, nihil est præter spontaneitatem ipsius virtutis seu justitiæ : ita virtus ipsa erat ultimus Stoicorum finis. Impropriè verò hæc spontaneitas actuum dicta fuit beatitudo, eo quod ex ea spontaneitate virtutis flueret summa illa et æquabilis sapientis tranquillitas. Quòd si adversarius dicat Stoicos velle virtutem ex motivo delectationis, seu honestæ voluptatis, quæ indeliberatè oritur ex ipso virtutum exercitio, tum certè rationis ordinem manifestè subvertet. Quid enim absurdius aut ineptius philosophis imputari potest, quàm ea sententia, nimirum virtutem ipsam colendam esse voluptatis ex ea emergentis motivo? Siccine voluissent superius bonum, utpote meritorium, referri ad minus bonum, scilicet indeliberatum, et cujuscumque meriti expers, tanquam ad ulteriorem finem? Ita sapere, esset apertè desipere, et insanire. Igitur constat Stoicos virtutem propter virtutem ipsam in se spectatam, ac per se summè amabilem, non propter delectationem sive animi voluptatem congenitam, ut colendam sibi proposuisse.

De Epicureis verò quid loquar ? Me pudet hujus exempli, quo doctum antistitem refellere cogor. Ipsi, ut vult, *omnia propter, et nihil præter beatitudinem*, sive animi voluptatem, quam beatitudinem dixere, expetebant, excepto tamen, quod deos tametsi otiosos, inutiles, et nullatenus beatificantes, gratis coli voluerint. Is cultus erat manifestò gratuitus. In ipsis diis unumquemque puro ac simplici cultu *sistere* docebant, *non ut ex iis sibi proveniret ulla adeptio boni* : amor ille non poterat *velle potiri suo objecto*, atque in eo *beatitudinem concupiscere*. Hæc vilissimus ille Epicureorum grex, de vilissimis diis colendis docuit. Quid episcopos de Deo summè perfecto colendo dicere decuisset ?

8° Innumeri occurrunt tum Græci, tum Romani, tum Barbari cujusque ætatis homines, quibus nulla *fides* christianæ religionis *aderat*, qui nullis *subtilibus doctrinis eruditi*, *humanis argumentationibus animæ immortalitatem* invenire non potuerunt, et qui, aut reipublicæ tuendæ, aut virtutis colendæ gratiâ, visi sunt alacres animam fundere, vitamque abdicare. Nulla prorsus beatitudo aut præsens aut futura hos movebat. Quid præsens, nisi dolor acerbissimus, sive in cruciatu perferendo, sive in morte quam sibi consciscebant? Quid futurum, quandoquidem *humanis argumentationibus animæ immortalitatem* indagare non poterant? Ipsimet dicebant : *Pulvis et umbra sumus* (1). Quid verò hæc umbra? vana hominis extincti imago, quæ lucem sibi ereptam deflet (2). Hæccine est illa beatitudo, *propter*

(1) HORAT. lib. IV, *od.* VII. — (2) HOMER. *Odyss.* lib. XI. VIRGIL. *Æneid.* lib. VI.

quam omnia, præter quam nihil expetunt? Hanc verò ipsam hominis umbram inanem, ut aniles fabulas deriserunt Gentiles innumeri. *Fabulæque manes*, inquiunt (1). Erant-ne beati hi homines? poterant-ne aliquam beatitudinem expectare? Audiat Meldensis Augustinum : « Qui spe beatus est, in» quit sanctus Doctor (2), nondum beatus est. Ex» pectat namque per patientiam beatitudinem quam » nondum tenet. » Si ille qui beatitudinem expectat, spe nondum beatus est, quâ ratione beatus dici potest is, cui nulla spes affulsit? « Qui verò sine » ulla spe tali, sine ulla tali mercede cruciatur, » quantamlibet adhibeat tolerantiam, non est bea» tus veraciter, sed miser fortiter. Neque enim » propterea miser non est, quia miserior esset, si » etiam impatienter miseriam sustineret. » Itaque, judice Augustino, non tantùm non beati, sed etiam actu verè miseri erant hi homines, dum colendæ virtutis, aut patriæ tuendæ gratiâ mortem oppetebant. Quænam beatitudo hos huc impulit? Non beatitudo, sed nescio qua lugentis umbræ phantasia, scilicet ut fierent *fabulæ manes*. Hunc nodum Meldensis ita solvere sibi visus est : « Hujusmodi » homo, inquit Augustinus, in opinione habet erro» rem omnimodæ defectionis, in sensu autem natu» rale desiderium quietis. Sic semper homines clam » sibi proponunt ut suum objectum, æternam exi» stentiam, aut in memoria aliorum hominum, quod » vocatur laudis vita, aut aliam vitæ speciem in » reipublicæ corpore, cujus sunt membrum, suæ pri-

(1) HORAT. lib. I, *od.* IV. PLATO. — (2) *De Trinit.* lib. XIII. cap. VII, n. 10 : tom. VIII, pag. 933.

» vatæ saluti in ipso toto consulens : ut ut sit ea res, » nunquam volunt absolutam suî defectionem ; imò, » velint, nolint, nunquam cessant huic defectioni » adjungere veras circumstantias, quibus construi- » tur quædam beatitudo (1). » Tanto verborum fastu nihil agit, et suo se gladio jugulat. Ipse, quem tantopere objicit mihi, Augustinus rem demonstrat. *Qui laudis amore,* veluti alterâ vitâ, aut *totius reipublicæ* salute, *cujus ipse est membrum,* ad mortem perferendam impellitur, tum *miser est fortiter,* patienter *miseriam sustinet.* Quantum abest, ut tum sibi *ex veris circumstantiis quamdam beatitudinem construat.* Laudis hæc altera vita in memoria hominum, atque *membri* jam extincti incolumitas in *reipublicæ toto,* scilicet hæc omnia metaphoricè, sive poeticè dicta, nihil præcisum seu philosophicum sónant. Qui mortem oppetit, neque in ipsa morte acerbissima beatus dici potest; quippe qui tum *fortiter miser est,* quantâlibet beatitudinis falsâ imagine sibi illudere velit; neque post mortem beatus evadit. « Ut enim, inquit Augustinus (2), homo beatè » vivat, oportet ut vivat. Quem porrò morientem vita » ipsa deserit, beata vita cum illo manere quî potest?... » Unde etsi nullus sensus relinquitur, quo sit misera, » (propterea enim beata vita discedit quoniam tota » vita discedit) miser est tamen quamdiu sentit, quia » scit se nolentem consumi, propter quod cætera, et » quod præ cæteris diligit:... nisi fortè virtutes, quas » propter solam beatitudinem sic amamus, persua- » dere nobis audent, ut ipsam beatitudinem non

(1) *Rép. à IV Lettr.* n. 15 : tom. XXIX, pag. 53. — (2) Ubi suprà, n. 11 : pag. 934, 935.

» amemus. » Igitur is homo miser est *quamdiu sentit, quia scit se* sibi *præ cæteris* charum, *nolentem consumi.* Ubi verò (ut errans arbitratur) penitus extinctus erit, nulla erit beatitudo. Quâ fronte dicitur beatus, qui jàm non est? Quænam est illa ludicra beatitudo in cinere extincto, cui *nullus sensus relinquitur, quo sit* vel *miser*, vel beatus? Ubinam vita beata, ubi nequidem ulla vita aut vitæ ullius particula? Qui ex poetarum fabulis adhuc sospes dicitur in reipublicæ decore, ipse, ipse jam nihil est, quod hanc laudem sentire possit. Sic illa beatitudo, *propter quam omnia, et præter quam nihil vult,* ipsa nihil est. Qui tum *miser* est, nullâ futurâ, nisi poeticâ, quæ jam extincto cineri promittitur, beatitudine, impelli potest.

Hic autem *in opinione habet errorem omnimodæ defectionis:* atqui motivum, seu ratio formalis quâ determinantur homines, non est *in sensu*, sed in *opinione;* ergo si *in opinione* sola sit *omnimoda defectio,* nullum potest esse motivum beatitudinis, quæ compati nequit cum *omnimoda defectione.* In *sensu* autem nullum est motivum : namque *sensus,* ut oppositus opinioni, omnino incapax est rationis formalis et præcisæ sibi proponendæ ad deliberatam volitionem eliciendam. Porrò *sensus* ille indeliberatus ea est naturæ inclinatio, quam dixi a creatore fuisse inditam nobis ad beatè vivendum.

9° Etiamsi (quod falsum esse jam vidimus) *impossibile esset ex natura aliquid velle, nisi beatitudinis adipiscendæ motivo* (1), malè inferret adversarius, æquè impossibile esse charitati aliquid velle

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 32.

nisi visionis intuitivæ, seu beatitudinis supernaturalis motivo. Namque fieri posset, ut in ordine merè naturali omnes ex ingenita propensione quamdam beatitudinem, seu pacem transitoriam quærerent, nec tamen fideles, gratiâ infirmitatem voluntatis adjuvante, Deum propter Deum purè et simpliciter in propriis charitatis actibus diligere, impossibile esset. Facessat igitur frequens adversarii æquivocatio in verbo *frui*. Fruitur Deo quicumque illi *propter illum amore* puro, simplici et nudo *inhæret*, etiamsi visione intuitivâ et beatificâ minimè potiatur. Haud dubiè Deus esset charitate colendus, etiamsi hanc visionem intuitivam nobis largitus non fuisset. Ergo charitati non est essentiale *velle frui*, eo sensu quo Meldensis eo vocabulo usus est, scilicet velle beatitudinem hanc supernaturalem adipisci. Quantùm a Meldensi dissentit cardinalis Bellarminus, « Quartus effectus (charitatis) inquit, est » ordinare ad gloriam. » Supponit igitur doctissimus ille theologus, hominem non *ordinari ad gloriam*, nisi ex infusione gratiæ, non autem humano cordi, ut ait Meldensis (1), a creatore *inditum esse*, ut velit *beatitudinem, etiam supernaturalem*. « Et » quidem posset fortasse Deus ordinare ad gloriam » hominem isto habitu præditum. » (Hìc de charitatis habitu, non de charitatis actibus loquitur.) « Non enim videtur tanta esse vis hujus habitûs ab» solutè considerati, ut ex necessitate petat, tan» quam sibi debitam beatitudinem. Tamen quoniam » Deus promisit, ut ait sanctus Jacobus, cap. 1, » *coronam vitæ omnibus diligentibus se*, ideo cha-

(1) *Rép. à 1re Lettr.* n. 15 : tom. XXIX, pag. 54.

» ritas infusa non solùm facit justos et amicos, sed » etiam hæredes regni (1). » Ita beatitudo supernaturalis minimè debetur *charitatis habitui*. Falsum est quod charitas hanc beatitudinem *ex necessitate petat*; falsum est eam eo sensu *velle frui*, aut potiri suo objecto. Qui *charitate infusâ* donatur, ideo tantùm est *hæres regni*, quia Deus id gratis *promisit*. Si tolleres hanc purè gratuitam promissionem, justus et amicus non esset hæres regni. Diligeret Deum propter Deum, ac proinde Deo sic frueretur inhæsione amoris, etiamsi *coronâ vitæ careret*. Porrò id non est essentiale charitatis motivum, quod charitas *non petit ex necessitate*, et quo ablato ipse charitatis habitus integer remaneret.

Dixit Meldensis beatitudinem, quæ est ipsemet Deus, esse *perficientem*, ac proinde quo plus concupiscitur eo perfectiorem fieri animam. Neque id inficior. Sed quid ad rem? Verum quidem est perfectissimas animas præ cæteris instans Dei regnum toto affectu optare, ut cum ipso regnent juxta promissum. Namque, ut ait Angelicus Doctor, de *amicis maximè speramus* (2). Tum charitatis ardor spem adauget. Tum charitas et spei actus expressè imperat, et ipsa beatitudinem ut *manifestationem gloriæ Dei* cum intima complacentia amplectitur. Sed motivum charitatis specificum scilicet bonum in se, perfectius est motivo spei, quod est *bonum nobis*. « Semper enim, ut ait divus Thomas (3), quod est per » se, majus est eo quod est per aliud. Fides autem » et spes attingunt quidem Deum, secundùm quod

(1) *De Justific.* lib. II, cap. XVI : tom. IV. — (2) D. THOM. *Opusc.* LXIII, c. V, 3um *princ. laudis.* — (3) 2. 2. q. XXIII, a. VI.

» ex ipso provenit nobis, etc. sed charitas attingit » ipsum Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo ali- » quid nobis proveniat; et ideo charitas est excellen- » tior fide et spe. » Quapropter christiana merces, quantumvis sit *perficiens*, minùs est tamen *perficiens* sub illa boni relativi ad nos, sive utilis nobis notione, quàm sub notione boni absoluti, seu in se perfecti. Beatitudo haud dubiè *perficiens* est. Quos enim in cœlo beat, perficit. Hæc visio intuitiva ita omnes hominum affectus rapit, ut a Deo summè amando nunquam desistere possint. Sed dulcis ille animæ raptus, qui est perfectionis causa efficiens, non est illius causa finalis ultima. Causa finalis nulla est nisi solus Deus, in quo charitas beatorum simplicissimè sistit, *non ut ex eo aliquid sibi proveniat*, nequidem *adeptio* supremi illius *boni*, quo jam potiuntur.

Nostra merces necquidquam immeritò dicta est *perficiens* in quocumque perfectionis gradu. Amor spei supernaturalis est sancta concupiscentia. Vitiosam concupiscentiam suo exercitio imminuit; Deum magis ac magis animæ præsentem facit; illius beneficentiam demonstrat. In his charitas sibi complacet, et delectatur. Hinc illam juvat spei actus expressè imperare, et evehere explicitè ad suum finem. His ipsa fovetur, nutritur, et crescit; hoc est amoris incentivum. Iterum atque iterum dico mercedem nostram perficientem esse, non tantùm in patria, sed etiam in peregrinatione, dum absens speratur. Namque amantes ac sperantes, eo quo jam dictum est modo, perficit. Sed amari potest, aut ex concupiscentia sancta, aut ex pura benevolentia. Uterque

amor perficiens est in suo genere; uterque exercendus est : sed benevolus altero perfectior, magis est *perficiens*.

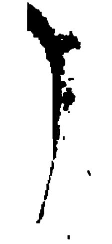
Cæterùm constat ex dictis hunc amorem benevolum, quem in colendo vero Deo Meldensis respuit, admissum fuisse a Stoicis ad colendam gratis virtutem, et ab Epicureis ad colendos deos inutiles. Merces autem nostra, etiamsi verè *perficiens*, includit tamen *aliquid creatum*. Unde minùs quàm Epicurei, nos Deo tribueremus, si adeptio boni ex Deo intuitivè viso nobis *provenientis* esset tota nostra Dei diligendi *ratio*, quâ sublatâ Deus ipse inamabilis fieret. Epicurei nunquam dixere suos imbecilles deos colendos non esse, nisi motivo voluptatis, quam pro sua beatitudine amplexi sunt. Neque Stoici docuerunt virtutem non esse colendam, nisi ex motivo voluptatis honestæ, quam veluti suum fructum virtus ipsa carpit. Neutri hanc *totam diligendi rationem*, scilicet felicitatem privatam unquam agnoverunt.

Nihil tamen mirum, quòd beatitudo vulgò dicatur finis ultimus. Eâ locutione minùs propriâ beatitudo in concreto sumitur. Conjunguntur finis ultimus, et actus ultimus quo ipse ultimus finis obtinetur. Conjunguntur creator, et *aliquid creatum*, quo creatori firmissimè adhæremus. Valeat quantumlibet in vulgari sermone illa complexio : at si in abstracto res ponatur ad exactam veritatis indagationem, dicendum est cum theologis, quod jam ex divo Thoma audivimus, et quod Durandus Meldensis episcopus etiam docuit. « Merces vel præmium, inquit, non » potest esse finis ultimus simpliciter. Est enim bo-

» num amatum amore concupiscentiæ, cùm ametur » ut commodum (1). » Deus solus in se perfectus dici potest finis simpliciter ultimus. Unde colligitur falsissimum esse, quòd *omnes omnia velint propter hoc*, quòd non est finis simpliciter ultimus, et quòd *præter hoc nihil velint*. Imò certissimum est, quòd ex ordine essentiali, omnes debent velle omnia, ipsamque beatitudinem, propter ulteriorem finem, scilicet simpliciter ultimum, nempe Deum in se perfectum. Quantùm autem Augustinus huic doctrinæ assentiatur, constat, tum ex dictis, tum ex eo quod beatitudinem definierit *gaudium de veritate*. Gaudium de veritate non est ipsa veritas; gaudium hominis non est ipse Deus; ac proinde beatitudo, quæ non est finis simpliciter ultimus, ad illum referri debet. Hoc autem adhuc uberiùs infrà demonstrabitur.

VI.

Nunc operæ pretium est totius quæstionis fontem ipsumque caput repetere. « Unumquodque, inquit » divus Thomas (2), in rebus naturalibus, quod se- » cundùm naturam hoc ipsum quod est, alterius » est, PRINCIPALIUS ET MAGÌS INCLINATUR IN ID CUJUS » EST, QUAM IN SE IPSUM.... Videmus enim quòd na- » turaliter pars se exponit ad conservationem totius, » sicut manus exponitur ictui absque deliberatione, » ad conservationem totius corporis. Et quia ratio » imitatur naturam, hujusmodi imitationem inveni- » mus in virtutibus politicis : est enim virtuosi civis, » ut se exponat mortis periculo pro totius reipu-



(1) Lib. III, dist. XXIX, q. III. (2) *I Part.* quæst. LX, a. V.

» blicæ

» blicæ conservatione. Et si homo esset pars naturalis hujus civitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Quia igitur BONUM UNIVERSALE EST IPSE DEUS, » et sub bono continetur etiam angelus, et homo, » et omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter, secundùm id quod est, Dei est; sequitur, quòd » naturali dilectione etiam angelus et homo plus et » principaliùs diligat Deum, quàm se ipsum. Alioquin si naturaliter plus se ipsum diligeret quàm » Deum, sequeretur quòd naturalis dilectio esset » perversa, et quòd non perficeretur per charitatem, » sed destrueretur. »

« In statu naturæ integræ homo poterat operari » virtute suæ naturæ bonum, quod est sibi connaturale, absque superadditione gratuiti doni, licèt » non absque auxilio Dei moventis. DILIGERE AUTEM » DEUM SUPER OMNIA, EST QUIDDAM CONNATURALE » HOMINI.... Cujus ratio est, quia unicuique naturale est, quòd appetat et amet aliquid, secundùm » quod aptum natum est esse..... Manifestum est autem, quod bonum partis est propter bonum totius. Unde naturali appetitu vel amore unaquæque » res particularis AMAT SUUM BONUM PROPRIUM PROPTER BONUM COMMUNE TOTIUS UNIVERSI, quod est » Deus.... Unde homo, in statu naturæ integræ, dilectionem sui ipsius referebat ad amorem Dei » sicut ad finem, et similiter dilectionem omnium » aliarum rerum, et ita Deum diligebat plus quàm » seipsum, et super omnia. Sed in statu naturæ corruptæ, homo ad hoc deficit, secundùm appetitum » voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem

» naturæ sequitur BONUM PRIVATUM, nisi sanetur per » gratiam Dei, etc. (1) »

His evidentissimè constat amorem *boni universalis*, scilicet Dei, esse *quiddam connaturale homini*, et esse *principaliorem* hominis amorem. *Alioquin naturalis dilectio esset pervers;... non perficeretur per charitatem, sed destrueretur*. Igitur is est essentialis ordo *dilectionis naturalis*, ut primò Deum, secundò nosmetipsos propter Deum, et ex ipso amore Dei diligamus, scilicet ut quid *consequens et pertinens ad Deum* ipsum. Sic amor Dei fons primitivus est, et præsupponitur amori nostri ipsorum. Ex amore *boni universalis*, quasi ex prima scaturigine fluit rivulus ille, qui dicitur amor *boni privati*. Non autem ex amore boni nostri *privati* fluit amor *boni universalis*. Antecedit amor Dei; subsequitur amor nostrî. Ex ordine naturæ integræ prius est amare totum, quàm amare *partem*; prius est amare Deum, cujus sumus quidquid sumus, quàm amare nosmetipsos, qui ex nobis nihil sumus. Eâ lege tenetur, qui *hoc ipsum quod est, alterius est*. Si natura recta id jubet, quid gratia Christi? Si ita se habet amor Dei merè naturalis, quid *charitas diffusa* supernaturaliter *in cordibus nostris per Spiritum sanctum*, et minimè *quærens quæ sua sunt*?

Itaque Adamus dilexit Deum *principaliùs*, et priusquam se diligeret. Imò se ipsum nullatenus dilexit, nisi quatenus partem cujus totum est ipse Deus, quatenus *quid consequens et pertinens ad Deum*. Primitivus ille amor Dei nonne fuit purè benevolus? Poterat-ne homo nondum suî amans Deum sibi con-

(1) 1. 2. q. CIX, a. III.

cupiscere? Certè amor ille originalis Dei, ex quo deinde fluxit sui ipsius amor, non potuit esse beatitudinis consequendæ votum. Quod enim præcedit quemcumque suî amorem, ut causa effectum, ut fons rivum præcedit, non potest esse desiderium sui ipsius beandi. Qui seipsum beare vult, jam sibi bene vult, jam seipsum quàm maximè potest diligit. At contrà, qui priùs Deum quàm se amat, neque se posteriùs amat, nisi ex illo originali amore Dei, non potest in illo primitivo erga Deum amoris affectu, *velle potiri suo objecto,* id est ex ipso *beari.*

Ita primitivus ille amor Dei omni concupiscentiæ præsuppositus, vacuus erat omni concupicenstiâ, seu desiderio: purè benevolus erat. Qui hoc negat, necessariò negat omnem nostrî amorem derivari, ut ex suo fonte, ex amore antecedenti erga Deum. Tum certè *naturalis dilectio esset perversa;* namque a seipso inciperet, et a se amato in Deum amandum pergeret. Quòd si detur in Adamo primitivus amor Dei, qui purè benevolus fuerit, intentum habeo.

Id autem sic evinci potest. Amor quo quisque se ipsum amat, procul dubio purè benevolus est. Neque enim quisquam, quod sibi bonum est, sive beatificum bonum, concupisceret, nisi jam sibi bene vellet. Quin etiam summâ benevolentiâ se prosequitur, qui sibi summum bonum concupiscit. Unde liquet omnem omnino amorem concupiscentiæ erga quodcumque objectum, essentialiter et evidenter præsupponere, ut suum fontem, aliquem erga se benevolentiæ amorem. Is verò amor benevolus nullum sibi utilem finem in se amando sibi proponit.

Qui ita se amat, non ideo se amat, ut sibi ex se proveniat aliquod commodum, non se amat ad se beandum: imò non vult se beare, nisi eo quod jam se amet; immediatè sibi adhæret. *Per se*, inquit Tullius [1], *quisque sibi charus est.*

Dicet-ne Meldensis hunc amorem purè benevolum dari quidem erga nos imperfectissimos, ex ipsa naturæ propensione; hunc ipsum autem impossibilem esse divinæ gratiæ erga Deum perfectissimum? Amor ille nostrî ipsorum, si sit ordinatus, ab amore Dei ut a suo fonte fluere debet. Neque enim a nobis ipsis amandi sumus, nisi *ut quid consequens, et pertinens ad Deum.* Ergo quod de rivulo dicendum est, a fortiori de fonte dicendum erit: si amor nostrî sit purè benevolus, a fortiori primitivus ille, et fontalis ille amor Dei, ex quo nostrî amor ille fluit, purè benevolus dicendus est.

Sed ad Adamum in paradiso voluptatis positum redeamus. *Rectus* erat; nullus, nisi ordinatus, in eo erat affectus. Si Meldensi auscultes, *beatitudo communicanda* erat Adamo *tota ratio diligendi Dei. Ratio amandi aliter explicari non poterat.* Ex beatitudinis *indigentia* compulsus est ut a se primitus et absolutè amato, ad Deum extra se concupiscendum convolaret; quòd si ea amandi ratio illi defuisset, neque Deus Adamo amabilis, neque Adamus Deo fuisset subditus. Hoc idem dicendum de Christo Domino. Sublatâ beatitudinis utilitate, *non fuisset subditus Deo* [2]. Sic autem insto. In ea suppositione, certum est quòd Adamus se amore purè benevolo

[1] *De Amicitia*, cap. XXI. — [2] *Ve Ecrit*, n. 15: tom. XXVIII, pag. 523.

amaverit priusquam Deum amaverit amore concupiscentiæ. Quin etiam certum est, quòd concupiscentia illa erga Deum, ab amore purè benevolo erga se, ut a fonte suo profluxerit. Neque enim, ut jam dictum est, quisquam sibi quid concupiscit, nisi quatenus jam sibi bene vult.

Quæro quâ ratione amor ille purè benevolus erga se, et præsuppositus omni concupiscentiæ erga Deum, ut causa effectui, potuerit ordinari. Certè quod prius ac principalius est, ab eo quod est posterius ac inferius ordinari non potest. Atqui amor ille Adami in se ipsum esset quid principalius ac prius : amor verò Dei esset quid posterius et inferius : ergo amor suî ordinari non poterat ab amore Dei. Minor sic probatur : Quod amatur tantùm amore concupiscentiæ, minùs amatur quàm illud quod amatur amore benevolentiæ. Quin etiam amor concupiscentiæ semper fluit ex aliqua erga se benevolentia, quæ necessariò præsupponitur. Unde patet quòd, in ea suppositione, amor suî fuisset in Adamo prior ac principalior amore Dei. Is-ne est amoris ordo in natura integra hominis pectori insitus?

Neque dicat adversarius, quòd amor Dei in Adamo fuerit partim benevolus erga Deum, partim beatitudinis concupiscens. Oportet in suppositione adversarii, ut amor Dei fuerit purè et penitus concupiscens beatitudinis. Ubi beatitudo comparanda, est *tota ratio diligendi*, tota dilectio est beatitudinis appetitiva, sive alio nomine concupiscens. Bonum, quatenus nobis ipsis relativum, quod alio nomine passim vocatur commodum nostrum, nunquam potest esse *ratio diligendi* in genere benevolentiæ erga

aliquem diversum a se ipso. Beatitudo mea non potest esse ratio cur bene velim Deo. Alioquin amor ille esset benevolus, nomine tenus tantùm, reverâ autem purè concupiscens; nullum enim vellet bonum suo objecto, nisi ut in eo pleniùs beari posset; quemadmodum homo voluptati deditus bene vult lautæ suæ cœnæ, ut in ea ventri plus indulgeat. Quod si detur homini, ad amandum Deum, aliqua alia ratio quàm beatitudo concupiscenda, jam pœniteat Meldensem dixisse quòd *aliter explicari nequit*, et quòd hæc sit *tota diligendi ratio*. Aliam hanc tandem aliquando ipse ingenuè proferat. Sin minùs, dicat Adamum se propter seipsum amasse, in se, ut in fine ultimo *stetisse*, eumque amorem purè benevolum suî, omni Dei concupiscentiæ priorem ac superiorem, fuisse veram sui ipsius fruitionem. Quòd autem postea Adamus sibi insufficiens Deum extra se concupierit, hoc factum puta ex mera beatitudinis *indigentia*, sine qua, ut ait Meldensis, homo *Deo subditus non esset*. Dicat Meldensis de homine innocente, quod Augustinus de homine lapso et inordinato : *Incipit amare se homo, et tunc ad ea quæ sunt extra se pellitur a se*. Homo a se incipiens, et ex beatitudinis indigentia, a se, extra se, ad Deum pulsus, Deum ut opimam prædam captat. Quo magis perfecta et perficiens est hæc merces, eo puriore et perfectiore affectu eam promereri nos decet. Hæc autem summi boni concupiscentia, quâ homo suî amans extra se quasi invitus pellitur, quid esset, nisi indignissima et imperfectissima perfectissimi objecti cupiditas? Tum homo se plus quàm Deum amasset, et Deum non amasset, nisi propter se.

Quod enim nullatenus amas, nisi ratione commodi concupiti, hoc procul dubio minùs amas quàm te ipsum, cui id concupiscis ex beatitudinis *indigentia*. Sic Adamus se amasset primitus amore purè benevolo et absoluto, deinde Deum amore secundo, relativo ad primum, et merè concupiscenti; ut gulosus homo lautas dapes appetit, suâ libidine et voluptatis *indigentiâ extra se pulsus*.

Huic scopulo non illiditur qui cum Doctore Angelico hunc amoris ordinem præcisè assignat. 1° Adamus Deum amavit amore purè benevolo propter absolutam illius perfectionem. 2° Seipsum propter Deum, et ex ipso amore Dei, amavit, ut *quid consequens et pertinens ad Deum*, ac proinde amor ille suî fuit purè benevolus, quemadmodum et amor Dei, ex quo fluebat. 3° Deum, quem jam, ut in se summè perfectum, amore purè benevolo charitatis diligebat, quatenus sibi bonum sive beatificantem in spei actibus concupivit. Ita se neque priùs neque plus Deo unquam, imò Deum priùs et plus se semper dilexit. Ita homo incepit a Deo, et perrexit in se, ut in *quid consequens*. Sic intelligendus est Angelicus Doctor, dum dicit : « Omnis homo naturaliter vult » beatitudinem, et ex hac naturali voluntate cau- » santur omnes aliæ voluntates, cùm quidquid homo » vult, velit propter finem (1). » Loquitur de beatitudine objectiva, scilicet Deo, qui est finis ultimus. De amore illius universalis et summi boni cætera amamus : hoc est *quiddam connaturale homini*. Namque *quod alterius est, principaliùs et magis inclinatur in id cujus est, quàm in seipsum*. Ne verò

(1) *I Part.* q. LX, a. II.

objicias *naturam hominis, et amoris essentiam*. Natura ipsa amoris primitias adjudicat soli Deo, cujus sumus quidquid sumus : *ratio imitatur naturam*. Quòd si ratio id præstet, quantò magis supernaturalis gratiæ inspiratio! *Bonum universale*, qui *est ipse Deus*, primum est, quod natura ipsa, absque gratia, si recta sit, amat. Prius est amare *totum*, quàm *partem* amare. Prius est amare Dei pulchritudinem et perfectionem, quæ est *bonum commune totius universi*, quàm beatitudinem nostram, scilicet *bonum privatum*. Meldensis inclamitat id esse impossibile. Docet contrà Angelicus Doctor hoc esse *quiddam connaturale homini*, cùm ipse quidquid est, non sui ipsius, sed *alterius sit*. Quare, quod est *quiddam connaturale homini* tantopere docto antistiti repugnet, satis mirari nequeo.

Ex hoc divi Thomæ inconcusso principio liquidissimè fluunt optima quæque moralis philosophiæ præcepta. « Manus, inquit, exponitur ictui ad con» servationem totius; et quia ratio imitatur natu» ram, hujusmodi imitationem invenimus in vir» tutibus politicis. Est enim virtuosi civis, ut se » exponat mortis periculo pro totius reipublicæ » conservatione. » Si prius est amare totum quàm partem, et *bonum universale* plus quàm *privatum*, respublica sibi anteponenda est. *Dulce et decorum est pro patria mori* (1). Ad hoc natura impellit. In hoc *ratio imitatur naturam*; hoc hominis pectori insitum neque originalis culpa penitus delevit. Hoc qui præstare non valerent ignavi homines, in aliis laudant : adeo natura et ratio postulant, ut eo amo-

(1) Hor. lib. III, *Od.* II.

is ordine virtus colatur. Sic Codrus, sic Curtius, sic Decii, sic alii innumeri Græci, Romani, Barbari, pro salute patriæ certissimæ et acerbissimæ morti se devoverunt. Si Meldensis objiciat id vanæ laudis, non reipublicæ amore fuisse factum; meminerit id omnes laudi duxisse, hinc illis statuas fuisse positas, neque vanam gloriam captari posse, nisi facinore, quod natura et ratio ut egregium ostentant.

Si verò quod Meldensis docet singulis civibus omnino sit persuasum, nemo nisi privatæ beatitudinis *indigentiâ* reipublicæ *addictus erit;* nemo patriæ saluti consulet, nisi quatenus in tuenda patria sperabit *suo objecto potiri*, nimirum quàm maximâ poterit vitæ jucunditate. Computatione mercenariâ unusquisque apud se perpendet an propiùs accedat, recedatve longiùs a beatitudine, in propugnanda aut deserenda patria : neque immeritò, si privata felicitas sit *tota ratio diligendi*, quæ *aliter explicari nequeat*. Si omnes *omnia propter* privatam felicitatem, *et nihil præter* illam volunt, prorsus insaniunt singuli qui contra illam totalem et primitivam diligendi rationem se reipublicæ postponunt. Is amor reipublicæ (quantùm abest ut sit *quiddam connaturale homini*) *repugnat tum naturæ hominis, tum amoris essentiæ.*

VII.

Hanc doctrinam mitigandam esse sensit adversarius. Quapropter duplex charitati motivum assignâvit, alterum *primitivum et principale*, nimirum Dei gloriam, alterum *secundum, et minùs principale* (1),

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 15 : tom. XXIX, pag. 54.

nempe beatitudinem hominis. « Speras, inquit, nos
» eâ quæstione angendos : Optatur-ne gloria Dei
» propter beatitudinem, an beatitudo propter glo-
» riam Dei ? Uno verbo respondetur, hæc duo esse in-
» separabilia. Procul dubio gloria Dei in se sumpta
» hominis beatitudini præcellit, neque tamen hinc
» inferendum est hæc separari posse..... Jam tibi
» diximus hæc motiva ordinari quidem in scholis, *ita*
» ut designent quodnam primum, quodnam secun-
» dum sit, sed ea nunquam separent. Impugna, si
» potes, hanc distinctionem, cui nostræ doctrinæ to-
» tum robur inest, et quæ tuæ adversatur. » Procul
esto motivorum *separatio*, quæ beatitudinem optan-
dam ex ullo animarum statu excludat. At si negando
separationem motivorum, neget, ut jam toties negavit,
posse dari ullum actum charitatis, in quo beatitudo
non sit ratio præcisa et formalis amandi, omnibus
scholis apertè contradicit.

Maximè instabam, ut ipse declararet, an moti-
vum quod vocat *secundum et minùs principale*, sci-
licet beatitudo, sit motivum essentiale aut acciden-
tale. Si sit specificum, inquiebam, essentiale est, et
a nullo charitatis actu abesse potest : si verò non sit
specificum, est tantùm accidentale, ac proinde a
nonnullis actibus charitatis abesse potest. Quod
autem non sit specificum, patet ex ipsa charitatis
definitione. Quid ad hoc Meldensis? « Te ipsum,
» inquit (1), in tuæ sophisticæ dialecticæ laqueos
» intercipiendum præbes. Ubinam hanc invenisti
» regulam, scilicet quòd diversa motiva in eodem
» actu alia aliis subordinari non possint, quamvis sint

(1) *Rép. à IV. Lettr.* n. 18 : tom. XXIX, pag. 60.

» inseparabilia? » — Quis hoc negavit unquam? certè non ego. « Credis, inquiebat (1), hanc quæstionem » dirimi, ex minutissimis logicæ apicibus; quasi verò » constaret hæc regula, scilicet quòd separari possit » ut accidens, quodcumque non est ipsa essentia; » quasi verò medium non tenerent proprietates, » quas logica, tuum præsidium, essentiales et inse- » parabiles vocat. In hoc puncto totus sum per hanc » epistolam, eo quod sit punctum decretorium. » In nota marginali addidit: *Hoc punctum totius decisionem continet.* Alibi sic exclamat : (2) « Ne ultra » separes ab actibus humanis beatitudinis motivum, » et a charitatis actibus fruitionis et unionis desiderium; id est, ne separes ab amore, quod est pars » essentiæ illius. Suppositiones impossibiles possunt » quidem probare, inesse charitati, ad amandum » Deum, motivum altius, quàm Dei erga nos beneficentiam nostramque beatitudinem; sed nullatenus evincunt motiva hæc separabilia esse; atque » in hoc situs est error tuus. Schola, quam nunquam intelligis, et nunquam non allegas, charitatis assignans has geminas objectorum species, » prima scilicet et secunda objecta, disponit ea, » atque ordinat, non autem separat, ut supponis. »

Igitur minimè deinceps quærendum est in quo præcisè erraverim. Hæc est tanti dissidii ac tanti scandali causa : hic est meus *error* Quietisticus, et totius Quietismi caput, quòd beatitudinem, ut charitatis essentiale motivum, non agnoverim. Fateor cum Angelico Doctore charitatem, utpote *matrem*

(1) *Rép. à iv Lettr.* n. 18, 19 : pag. 61, 62. — (2) *Ibid.* n. 14 : pag. 49, 50.

ac *formam* cæterarum omnium virtutum, in se admittere illarum motiva, atque ita « multas esse rationes diligendi Deum, quia ex singulis beneficiis ejus perceptis debitores sumus dilectionis ipsius (1). » Verùm cum eodem sancto Doctore concludo his verbis : « Una sola ratio diligendi attenditur principaliter a charitate, scilicet divina bonitas, quæ est ejus substantia..... Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, et consequentes ex prima. »

Has *rationes secundarias* nunquam abjeci. Imò frequens dixi charitatem virtutes inferiores imperantem, his delectari, hisque uti ad seipsam enutriendam. Namque Deum erga se beneficentissimum, et suam summam perfectionem hâc beneficentiâ mirificè demonstrantem, admirari illam juvat; hâc movetur, incenditur, et crescit. Verùm an hæ *rationes secundariæ* sint *essentiales et inseparabiles* necne, hic est totius controversiæ nodus. In hoc Meldensis exactè loquitur : *Punctum est decretorium, quod totius* disputationis *decisionem continet*. Hæc autem diligentissimè observanda propono.

1° Luce clarius est Doctorem Angelicum nunquam assignasse has *rationes secundarias*, et *ad diligendum inducentes*, ut *essentialia* charitatis motiva. Quod est essentiale est essentiæ constitutivum; ponitur in ipsa rei definitione; abesse nunquam potest, quin totum absit; est pars essentiæ, seu essentia partialis rei. At contrà Doctor Angelicus passim docet charitatem in suis propriis actibus Deo inhærere, atque *in eo*

(1) 2. 2. q. XXIII, a. V.

sistere, non ut ex eo aliquid nobis proveniat, nequidem *adeptio boni seu perfectæ bonitatis.* Ideo *charitas est excellentior... spe*, etc. Illa vox *ideo* præcisè cadit in hanc antecedentem clausulam, *non ut ex eo, etc.* Tolle hanc clausulam, *non ut ex eo, etc.* tollis charitatis præeminentiam. Quod autem constituit charitatis distinctionem specificam et præeminentiam, continet quidquid illi essentiale est. Si essentiale esset charitati *velle potiri suo objecto, atque ex eo beari velle*, quod ponitur a divo Thoma, ut distinctio illius specifica, quâ præeminet spei, commune esset illi cum spe ipsa. Tum charitas æquè ac spes Deo inhæreret, *ut ex eo* sibi *proveniret adeptio boni*. Quod esset charitati essentiale, a divo Thoma amputatum foret, ut quid minùs perfectum, quo charitas, si id esset sibi intrinsecum et essentiale, suam præcellentiam amitteret. Præterea sanctum Doctorem jam audivimus dicentem: « Et quantò » sinceriùs amat Deum propter innatam sibi bonita- » tem, et non propter participationem ipsius beati- » tudinis; tantò beatior est anima, licèt communicatio » beatitudinis divinæ nequaquam ipsam moveat ad » illam sinceritatem amoris. » Porrò quidquid est charitati essentiale, integrum remanet in beatis summâ charitate flagrantibus. Atqui beatitudinis motivum eos *nequaquam movet ad illam sinceritatem amoris*: quin etiam quo *sincerius amant, eo beatiores* sunt, dum non amant *propter participationem beatitudinis.* Quænam est illa charitatis pars essentialis, quæ *quantò* magis abest, tantò *sinceriùs*, perfectiùs, atque beatiùs ipsa charitas beatos in Deum rapit? Sanctus Doctor alibi laudat charitatis

actus ex solo divinæ pulchritudinis motivo elicitos, in suppositione impossibili beatitudinis a Deo denegatæ. Hic autem ratiocinandi modus, ut infrà patebit, demonstrat beatitudinis motivum non esse charitati essentiale. Denique quid absurdius, quàm imputare Doctori Angelico hanc sententiam, scilicet, quòd Deus in se esset omnino inamabilis, et quòd charitas nullatenus exerceri posset, si Deus noluisset visionem intuitivam et beatificam nobis largiri? Hoc autem certissimum foret, si beatitudo illa esset charitatis essentiale et inseparabile motivum. Sublato enim eo quod est essentiale, rueret charitatis essentia. Apage hanc doctrinam, quæ nullo argumento nititur, præter hanc vanam æquivocationem in hisce verbis, *frui*, et *uniri*.

2° Altiùs perscrutandum est quid sibi velit Meldensis, dum ait gloriam Dei esse *primitivum* charitatis motivum. « Quando, inquit (1), quæritur in » scholis, quodnam sit, inter hæc omnia charitatis » motiva, primum et principale, sive hujus virtutis » objectum specificum, quæritur quodnam sit objec- » tum sine quo ipsa nec existere nec intelligi potest. » Hìc certè suo se gladio jugulat. Si divina perfectio sit objectum charitatem specificans, seu objectum quo distinguitur a spe, sequitur divinam perfectionem esse totale objectum, seu motivum essentiale. Quod enim specificum non est, essentiale non est. Etenim essentia constat tantùm genere et differentiâ, quibus species ipsa constituitur. Unde liquet ex ipso adversarii principio beatitudinem esse quid charitati accidentale. Sic charitas, in quantum a spe

(1) *IVe Ecrit*, n. 21 : tom. XXVIII, pag. 483.

distinguitur specificè, non potest includere motivum beatitudinis, nisi ut secundarium, extrinsecum, et sibi accidentale. Sed ipsum adversarium auscultemus. « Respondetur, inquit [1], hoc objec-
» tum (scilicet specificum) esse excellentiam et
» perfectionem naturæ divinæ. » His auditis, quis non crederet continuò Meldensem fateri quòd beatitudo communicata *sit minùs principalis et secundaria tantùm amandi ratio, quæ* per accidens superadditur, et quòd sola Dei perfectio sit motivum charitatis specificum, seu essentialis amandi ratio in charitatis actibus. Verùm ex sequentibus spes illa omnis evanescit. « Respondetur, inquit, hoc objec-
» tum (specificum) esse excellentiam et perfec-
» tionem naturæ divinæ..... Unicum objectum, quòd
» a cæteris nequidem conceptione aut mente sepa-
» rari potest, est excellentia naturæ divinæ. Quis
» enim de amando Deo cogitare potest, nisi cogi-
» tet se cum ente perfecto uniri velle? Prima hæc
» cogitatio amantis occurrit; quâ ablatâ, nequidem
» Dei beneficia intelligi possent. Neque enim tanti
» æstimarentur, nisi fons ille divinus atque perfectus
» unicuique muneri pretium statueret. »

Hæc si valeant, motivum beatitudinis non minùs erit *primum, et specificum*, quàm motivum divinæ perfectionis. Sic enim arguo : Id quod *nequidem conceptione separari potest*, et quod *in prima cogitatione amanti occurrit*, illud est *primum* seu *specificum* : atqui, juxta Meldensem, beatitudo, quam sub unionis nomine blandè insinuat, *nequidem conceptione separari potest*, et in prima *cogitatione*

[1] *IVe Ecrit*, n. 21 : tom. XXVIII, pag. 483.

amanti occurrit : ergo beatitudo est motivum saltem partiale specificum charitatis. *Quis enim de amando Deo cogitare potest, nisi cogitet, se cum ente perfecto uniri velle,* id est, et in eo et ex eo velle beari? Sic de beatitudine comparanda non tardiùs cogitatur, quàm de *ente perfecto.* Imò priùs naturâ cogitatur de beatitudine, seu unione, quandoquidem beatitudo in *ente perfecto* comparanda, *tota* est *ratio* cur illud *ens perfectum* expetatur. Atqui ratio diligendæ alicujus rei, prima est in intentione voluntatis quæ illam concupiscit. Quòd si homo incipiat ab amore benevolo suî, ac deinde ex beatitudinis *indigentia* ad *ens perfectum* extra se convolet, prius est sibi bene velle, et optare beatitudinem, quàm beatitudinis comparandæ studio, *ens perfectum* concupiscere.

Verum quidem est hujus entis perfectionem in sensu adversarii esse rationem, cur beatitudo quæratur in hoc objecto, potiùs quàm in cæteris omnibus. At prius est beatitudinem sibi velle, quàm hoc vel illud objectum, quatenus beatificum concupiscere. Præterea in sententia Meldensis necessariò dicendum erit perfectionem divinam esse tantùm causam remotam, cur voluntas hoc objectum concupiscat. Neque enim illud præ cæteris omnibus concupisceret, nisi præ cæteris esset beatificum. Ideo autem præ cæteris est beatificum, quia in se summè perfectum est. At quæritur quænam sit immediata hujus objecti *diligendi ratio.* Meldensis ait beatitudinem esse *ultimum* hominis *finem, totam rationem diligendi* (1), nullam esse, charitatem inter et spem, *dif-*

(1) *Rép. à IV Lettr.* n. 16 : tom. XXIX, pag. 55.

ferentiam

ferentiam magìs profundam et radicalem, quàm hanc, scilicet charitatem esse *unitivam*, seu *velle uniri*, id est beari in Deo. « Quid, inquit (1), assi- » gnari potest magìs essentiale, et magìs proprium » amori, quàm esse unitivum? quid verò magìs es- » sentiale ac proprium spei, quàm supponere bo- » num quæsitum non uniri, sed procul abesse? In » hoc divinus amor justificans est. Spes verò minimè, » eo quod alter sit unitivus, altera unitiva non sit. » Quòd autem in locutione Meldensis *uniri* significet *beari*, hoc evidenter patet, ex eo quod indesinenter concludat charitatem *beari* velle, quippe quæ *uniri* vult, atque æternam societatem cum Deo inire.

Quibus positis, luce clarius est beatitudinem esse in adversarii sententia immediatum totale charitatis motivum; perfectionem verò divinam esse tantummòdo motivum remotum, vel potiùs causam unde oritur verum et immediatum hujus virtutis motivum. Aperta est in illius scriptis ludificatio. Hinc vocat beatitudinem *totam rationem diligendi*, quæ *aliter explicari nequit* : illinc eam vocat *motivum secundum et minùs principale*. Seriò-ne hoc dici potuit? Numquid *totum* erit pars *minùs principalis?* Modò ait ex motivo *unionis*, scilicet beatitudinis, assignari *differentiam charitatis magìs profundam et radicalem* : modò ait hoc motivum esse inferius motivo perfectionis divinæ. At verò motivum, quod præcisè constituit speciem charitatis, quod eam a spe distinguit, quod adstruit *differentiam magìs profundam et radicalem*, necesse est ut sit quid primum et maximè specificativum in charitate. Unde exsurgit

(1) *Rép. à Ire Lettr.* n. 17 : tom. XXIX, pag. 58.

hæc portentosa contradictio, idem esse eodem in actu *secundum* seu *minùs principale*, et constitutivum totius speciei seu *differentiam magìs profundam et radicalem*. Beatitudinem nunc vocat finem *secundum* et *minùs principalem*; nunc vocat *finem ultimum, propter quem omnes omnia volunt, et præter quem nihil volunt*. De ea beatitudinis comparandæ voluntate, ut ipse ait, cæteræ omnes hominis *voluntates formantur*. Debet-ne dici quid *secundum ac minùs principale*, quod est *ultimus finis, propter quem omnia, præter quem nihil* volunt homines, et de cujus voluntate cæteræ omnes *voluntates formantur*. Modò ait de hoc motivo : *Quid magìs essentiale ac proprium charitati?* modò ait hoc esse motivum *minùs principale* hujus virtutis. Ipse expediat, si possit, quo pacto idem possit esse *magìs essentiale, magìs radicale, magìs profundum, et minùs principale?* Nonne *magis* et *minùs* opponuntur? Ergo evidentissimè constat, beatitudinem communicatam, ut ait, esse immediatam *totam diligendi* Dei *rationem, quæ aliter explicari nequit*. Jam hanc aliter explicet, si valeat. Assignet nitidis verbis aliquam aliam *diligendi rationem*, quæ per se et immediatè hominis voluntatem ad amandum Deum moveat. Si verò nullam aliam immediatam assignare possit, fateatur tandem sincero animo beatitudinem solam esse in amando Deo unicum immediatum voluntatis motivum, ac proinde hanc speciosam distinctionem *primitivi* et *secundi motivi* meras esse offucias.

Jam in promptu est quare dixerit divinam perfectionem esse motivum primitivum charitatis. « Quis » enim, inquit, de amando Deo cogitare potest, » nisi cogitet se cum ente perfecto uniri velle? »

Eo in sermone, *primitivum* nihil sonat præter originale; id est divina perfectio fons est et origo, seu causa mediata et remota divinæ amabilitatis. Ideo autem Deus amabilis est, quia beatificans: en ratio *totalis* immediata. Ideo autem beatificans, quia summè in se perfectus: en ratio seu causa remota. Si valeat hæc sententia, Deus, non concessâ supernaturali hâc beatitudine, posset quidem admirationem ac stuporem nobis incutere ex sua perfectione absoluta; amorem verò nullatenus excitare posset. Unde liquet absolutam hanc perfectionem nullatenus esse immediatam amandi rationem, seu motivum, sed tantùm esse causam remotam, quâ exsurgit vera et immediata *totalis diligendi ratio, scilicet beatitudo communicata.*

Quod autem Meldensis ad eludendam quæstionem dixit de *primitivo* charitatis motivo, hoc totum de verbo ad verbum de singulis aliis virtutibus, velit, nolit, ipsum repetere necesse est. Pariter dicendum erit *divinam excellentiam* esse in metu etiam serviliter servienti motivum *primitivum,* seu *objectum, quod ne quidem conceptione separari potest. Quis enim* de metuendo Deo, vitandisque cruciatibus æternis *cogitare potest, nisi cogitet* se Deum perfectum, atque adeo omnipotentem offendere nolle? *Prima hæc cogitatio* metuenti *occurrit.* Pari jure id præsertim de spe dicendum erit. Divina excellentia erit primitivum illius motivum æquè ac ipsius charitatis. *Quis enim* de concupiscendo Deo ut beatificante *cogitare potest, nisi cogitet se cum ente perfecto uniri velle?* Si perfectum non esset, minimè esset beatificum. Ideo autem beatificum, quia per-

ectum. En ratio *primitiva*, quæ *ne quidem conceptione separari* potest a notione Dei beatificantis. Quòd si *conceptione separaretur* divina excellentia, *ne quidem* beatitudinis *beneficium intelligi posset.* Namque nulla dari potest beatitudo vera ab ente imperfecto. Ita divina excellentia diceretur motivum *primitivum* tum spei, tum cæterarum virtutum, tum etiam servilis metûs.

Quod autem omnibus virtutibus commune est, quomodo Meldensis ausus est assignare ut *primitivum* et *principalius* charitatis motivum, quo ipsa specificatur, et cæteris virtutibus præeminet, ita ut, vi illius *differentiæ magìs profundæ et radicalis*, ipsa peccatores justificet, spes verò minimè? Proh dolor! Adeo-ne episcopus toti Ecclesiæ illudit, in definienda virtute, quæ est veluti cor pietatis, quæ est revera et fons vitæ et perfectionis culmen! Nunc verò perspectum est quodnam ex his duobus seriò ac sincerè dicendum sit *magìs principale* charitatis motivum in adversarii sententia; an illud, quod per se immediatè nullatenus voluntatem movet, quod nullatenus est per se *diligendi ratio*, et quod est tantùm causa remota, unde verum motivum profluit; an illud quod per se immediatè movet ac determinat, et quo ablato nulla superesset diligendi, sed tantùm admirandi ratio.

Quòd si hæc doctrina de Deo in se inamabili, quæ *serpit*, ut cancer, diutius toleretur, sensim omnibus persuasum erit, hanc esse *naturam hominis*, et *amoris essentiam*, ut homo a se incipiat, et finiat in se ipso: primitus se amabit benevolo illo amore, quem Deo denegandum credet: Deum verò concupiscen-

tiâ ingenitâ prosequetur, eo quod, factâ comparatione, hoc cæteris omnibus externis sibi utilius putet. Postea verò ipsam Dei gloriam ex beatitudinis motivo seu fine appetet. Ita homo erit ipsi sibi, etiam in colendo Deo, *Alpha* et *Omega*. Quòd si finis, quidni et principium? Quorsum gratia Christi petitur, si tantùm agatur de se ipso, tum primitus, tum finaliter, et ultimatè amando propter seipsum beandum?

Neque fugit adversarium scholas indigno animo tulisse, quòd charitatis suus singularis honos detrahatur. « Illi, inquiebat (1), qui adhuc solliciti erunt » de distinguenda spe a charitate, supposito quòd » charitas, sicuti et spes, possit emittere deside- » rium possidendi Dei. » En objectio disertè facta; neque tamen cavillis vacat. Non enim disputatur inter nos, an charitas possit beatitudinis desiderium emittere, sed tantùm an hoc desiderium sit charitati essentiale, ita ut nunquam in ullo actu, nisi beatitudinem desiderando, Deum amare possit. Sed solutionem audiamus : « Animadvertere deberent » charitatem, utpote virtutem universalem, in se con- » tinere objecta cæterarum omnium virtutum, quæ » illi subordinantur, ut ipsis ad se excitandam et » perficiendam utatur. » Nullatenus diffiteor charitatem, ut *matrem ac formam* cæterarum virtutum, posse illarum motiva sibi extrinseca in se admittere, iisque *uti* ad actus quos imperat, salvâ tamen singularum virtutum inferiorum distinctione specificâ. Verùm quid sibi velit eo loco Meldensis, difficile dictu. Agitur de motivo charitatis specifico : assi-

(1) *V° Ecrit*, n. 12 : tom. XXVIII, pag. 514

gnandum est præcisè illud motivum, quo hæc virtus princeps specificatur, et a spe distinguitur. Ad assignandum illud motivum specificum seu distinctivum, in medium confusè profert omnia omnium virtutum motiva : quid absurdius? Vult-ne ut theologis hoc sit persuasum, nempe charitatem ita esse *virtutem universalem*, ut sola omnium munere fungatur, eæque singulæ otio torpentes jaceant? Charitas spei præcellere nullatenus potest, nisi quatenus ab ea specie distinguitur, ac proinde, præter extrinseca, quæ in se lubens admittit, cæterarum omnium motiva, ut *virtus universalis*, oportet ut habeat suum intrinsecum seu essentiale motivum, quo specificatur et præeminet, ut virtus princeps. Dicet-ne Meldensis charitatem includere, ut motiva intrinseca et essentialia, singula singularum virtutum inferiorum motiva, eo quod illi *subordinentur*, atque *utatur illis ad se excitandam et perficiendam*? Certè hoc argumentum aut cassum est et merè nugatorium, aut æquè evincit omnia omnium virtutum motiva esse charitati essentialia. Ita fidei, quin et patientiæ, humilitatis et castitatis motiva, æquo jure ac spei motivum, charitati essentialia dicenda erunt. Namque singula harum virtutum motiva charitati *subordinantur, atque ipsa illis utitur ad se excitandam, et perficiendam*. Auditum-ne fuit unquam apud theologos, quòd, verbi gratiâ, patientiæ motivum sit essentiale charitati, ita ut nullus unquam charitatis actus elici possit, nisi voluntas ad eum eliciendum moveatur eâ formali seu præcisâ ratione? Proferat, si possit, adversarius, saltem unum ex tot egregiis scholarum doctoribus, cujus vestigiis in hoc inhæreat.

O inauditam hactenus in scholis, et Deo dante nunquam audiendam theologiam! Jam virtus non esset multiplex; charitas una omnes cæteras in se absorberet; omnia per se et immediatè præstaret sola. Quemadmodum autem una esset virtus unicuique muneri sese accommodans, ita unum esset vitium inordinata quæque per se appetens. Charitas et cupiditas quidquid virtutes et vitia efficiunt, per se efficerent. Altera benè, altera malè beatitudinem concupisceret. Utraque *omnia propter hoc;* neutra *quicquam præter hoc.* Siccine Meldensis solvit objectionem theologorum, qui de *distinguenda spe a charitate* in scriptis ejus *solliciti sunt?* Siccine distinguit virtutes, motivorum confusione?

Hæc autem fuit Meldensis capitalis conclusio : « Ad exstirpandum hunc adeo absurdum et periculosum errorem, determinare oportet charitatem, » præter primitivum et principale motivum gloriæ » Dei, includere etiam hoc motivum secundum, » scilicet Deum, quatenus suæ creaturæ communicabilem, et communicatum (1). » Dicere non ausus est, Quatenus nos beatificantem per visionem intuitivam : sed quod apertè dicere non est ausus, nulli jam non intelligunt. Quod autem quis sentit, si ipse apertè dicere non audet, non minùs id se sentire demonstrat, sed in hoc se falsum sentire tacitè fatetur. Palàm igitur quod sentit pronuntiet. Si per *communicationem* intelligat creationem naturæ intelligentis, cæteraque omnia divinæ beneficentiæ dona, quibus homo indiget, ut Deum cognoscat et amet, planè

(1) *Rem. sur la Rép. de M. de Cambrai à la Rel. sur le Quiét. Conclus.* sect. III, n. 10 : tom. XXX, pag. 211, 212.

certum est, Deum, amputatâ illâ omnimodâ Dei communicatione, amatum non iri. Neque enim amari potest, si nulla existat creatura amoris capax. Quòd si ita Meldensis seipsum interpretari vellet, capitalis illius conclusio, et veluti summa doctrinæ, prorsus esset nugatoria, quippe quæ neminem impugnaret, et extra totius nostræ controversiæ fines vagaretur. Si verò per *communicationem* intelligat beatitudinem supernaturalem, seu visionem intuitivam, de qua sola disceptatum fuit, quot verba, tot errores protulit. Totius hujus sermonis sensus jam perspicuus est. Idem est ac si diceret : *Ad exstirpandum* Quietismum, *determinare oportet* nullam dari posse charitatem erga Deum, ipsumque fore inamabilem, si communicatio visionis intuitivæ homini non concessa esset. *Determinare oportet* Deum nunquam potuisse condere hominem, nisi ad largiendam illi hanc cœlestem beatitudinem : neque enim Deo licuit voluntatem sui amoris incapacem creare, nec se inamabilem ut amandum illi proponere. *Determinare oportet* naturam ipsam essentialiter requirere, ut suum ultimum finem, supernaturalem beatitudinem. *Determinare oportet* utrumque ordinem naturæ et gratiæ ita essentialiter connecti, ut separari nunquam potuerint, imò ex iis conflctur ordo simplex et individuus. *Determinare oportet* charitatem esse æquè ac spem concupiscentiam beatitudinis, quæ supernaturalis dicitur, atque divinam excellentiam esse tantùm *primitivum* fontem, seu causam remotam, unde ipsa beatitudo communicanda fluit. *Determinare oportet* Doctorem Angelicum Quietistico errore delusum fuisse, dum ait, charitatem

in Deo sistere, non ut ex eo aliquid nobis proveniat, ne quidem *adeptio boni, et ideo esse excellentiorem spe,* etc. *Determinare oportet* Deum nunquam fuisse liberum ad dandam vel non dandam supernaturalem beatitudinem, gratiam non esse gratiam, sed debitum strictissimo jure, scilicet ex *natura hominis, et amoris essentia.* Siccine Meldensem decuit Petri successorem, et Ecclesiam matrem ac magistram docere? Siccine damnandi sunt, ut Quietistæ, Patres, doctores scholastici, ascetæ omnes, etiam sanctorum catalogo adscripti? Siccine damnanda est Romana Ecclesia, quæ in Catechismo suo vetuit ne pastores *silentio prætermitterent* in plebe docenda, quòd *Deus nos potuisset cogere, ut sine ullo præmio suæ gloriæ serviremus.* Verùm hæc omnia lucidiùs adhuc patebunt, ubi de suppositione impossibili disputationis seriem exposuero.

DE CONDITIONATIS BEATITUDINIS ABDICANDÆ VOTIS.

I.

Sic processit argumentatio mea : Illud non est essentiale charitatis motivum, neque totale neque partiale, quo sublato, remaneret integra charitas. Atqui sublatâ beatitudine supernaturali, seu visione intuitivâ, de qua sola disputatur, remaneret integra charitas. Ergo hæc beatitudo charitatis essentiale motivum neque totale neque partiale dici potest. Sic autem probabam, quòd charitas integra remaneret, etiamsi tolleretur beatitudinis motivum, seu beatitudo comparanda. Beatitudo illa, inquiebam, gratìs datur : gratia est, non debitum ; debetur tantùm ex gratuito Dei promisso. Supponamus igitur

Deum noluisse largiri hoc gratuitum donum, quod certissime liber fuit non largiendi. Hæc suppositio non est per se impossibilis; imò nihil erat Deo possibilius, quàm nullatenus largiri quod nullatenus debitum erat. Suppositio hæc facta est tantummodo impossibilis ratione decreti liberi, ac proinde Deo, ut ita dicam, merè accidentalis, quo donum minimè debitum liberalitate purè gratuitâ nobis concessit. Hæc suppositio in se maximè possibilis ante decretum, atque adeo nullatenus absurda, absolutè peremptoria est. En *punctum* illud, quod ipse Meldensis *decretorium* appellavit, et *quo totius decisio continetur.* Rem omnem penitus et acerrimè secat; vi illius suppositionis fit absolutissima charitatis analysis. Deo justo et sapienti nunquam licuit condere naturam intelligentem, et amoris capacem, quæ illum amare nequaquam posset. Ubicumque datur natura intelligens et voluntas creata, ibi assignari oportet aliquam amandi Dei seu charitatis exercendæ rationem. Si beatitudo supernaturalis sit *unicuique tota ratio diligendi,* imò si sit ratio partialis essentialis, seu pars essentialis motivi, sublatâ illâ supernaturali beatitudine, penitus exstirparetur charitas. Si verò sublato hoc motivo ipsa sit incolumis, manifestò concludendum est hoc motivum non esse charitati essentiale. Nihil est simplicius, brevius, efficacius, aut usu magis tritum in scholis, quàm hoc argumentum. Ea est Augustini methodus vulgatissima, ut ex suppositione etiam impossibili, exploret quis sit humani affectûs abditus finis; verbi gratiâ, utrùm legi quis obtemperet *timore pœnæ, an amore justitiæ.* Sic autem urgebam: In cæteris de

nomine tantùm, hìc maximè de re ipsa, totiusque rei fundo disputamus. Quod tu pleno ore, et elatâ voce affirmas, hoc ipsum constanter negavi, et etiamnum pernego, scilicet nullam posse dari charitatem, nisi adsit beatitudo surpernaturalis, ut essentiale motivum. Quod autem nego, hoc negat Ecclesia Romana his sui Catechismi verbis (1) : « Neque » id quidem silentio prætereundum est, vel in hoc » maximè suam in nos Deum clementiam, et summæ » bonitatis divitias ostendisse, quod, cùm sine ullo » præmio nos potuisset, ut suæ gloriæ serviremus, » cogere, voluit tamen suam gloriam cum utilitate » nostra conjungere. » Impugnabis-ne matrem ita docentem? Dices-ne : Deus nunquam potuit hanc *utilitatem nostram*, scilicet supernaturalem beatitudinem cum sua *gloria conjungere;* nunquam *potuit nos cogere, ut sine ullo præmio suæ gloriæ serviremus;* nunquam liber fuit in danda vel non danda intuitiva suî visione ; hoc donum gratia non est, imò quid naturæ ipsi strictissimo jure et essentialiter debitum ; namque pertinet ad ipsam *naturam hominis, et amoris essentiam?* Ita-ne sentis ? Dic palàm et candidè quid sentias. Uno aut altero verbo mentem aperias, obsecro per commune depositum. Ille nihil. Sed me hæc sciscitari gravissimè querebatur. « Obstupesco, inquit (2), auditis tuis quæstionibus. » Suppositio, inquis, quæ impossibilis vocatur, in » rigore impossibilis non est. » Ego verò hunc affectatum stuporem vehementer miror. Hæc autem locutio *in rigore*, æquivoca et cavillatoria, adversarii

(1) Part. II, *in Decal.* procem. n. 18. — (2) *Rép. à IV Lettr.* n. 11 : tom. XXIX, pag. 39.

ingenium denudat. Nunquam dixi absolutè et sine addito hanc suppositionem *in rigore* haud esse impossibilem, sed tantummodo « Deum, etiamsi » nunquam nobis in rigore quidquam debeat, vo- » luisse tamen nobis jura promissis purè gratuitis » fundata concedere (1) : » Id neget apertè, si audeat, censor, dicta autem mea ne mutilet et detorqueat. Sed ipsum mea verba referentem audiamus (2) : « Deus nemini quidquam debet. In rigore » neque perseverantia in morte, neque post mortem » vita æterna debetur. Neque etiam nostræ animæ » debet, ut post hanc vitam ipsa existat. Posset per- » mittere ut ipsa veluti suo pondere in suum nihi- » lum relaberetur. » Quæ subjunxi, a Meldensi subjungenda erant. Hæc autem sunt (3) : « Alioquin non » esset liber quoad creaturæ durationem, et ipsa » fieret ens necessarium. Sed etiamsi Deus nunquam » in rigore nobis quidquam debeat, voluit tamen » nobis jura in promissis purè gratuitis fundata con- » cedere. Suis promissis seipsum dedit ut supremam » beatitudinem animæ fideliter perseveranti. Verum » est itaque eo sensu omnem suppositionem quâ quis » se etiam Deum amantem a vita æterna exclusum » putaret, esse impossibilem, eo quod Deus fidelis » sit in promissis. » Quare igitur meum sermonem inhonestè detruncavit? ne pateret me agnovisse, quòd suppositio sit, ratione promissi, impossibilis. Ipse verò sic pergit exprobrans (4) : « Posset eò deducere » homines, ut in statu puræ naturæ viverent, absque

(1) *Max. des SS.* p. 86. — (2) *Rép. à 1r Lettr.* n. 11 : tom. XXIX, pag. 39. — (3) *Max. des SS.* pag. 86. — (4) *Rép. à 1r Lettr.* n. 11 : tom. XXIX, pag. 39, 40.

» ulla ad vitam æternam destinatione. Posset etiam eos » inferiùs deprimere, ita ut animæ mortales fierent. » Potuisset nos creare, quemadmodum et Gentiles, » scilicet aut Socratem, aut Epictetum, aut Epicu- » rum, aut sexcentos alios qui mortem oppetiere » virtutis vel patriæ, vel acerbi doloris declinandi » causâ, nec sibi propositâ æternâ beatitudine. Hæc » quoque adjice, si velis : Posset Deus animam jus- » tam et sanctam cruciatibus æternis torquere, et » infelicem facere. Saltem posset, dum in statu gra- » tiæ foret, suam reprobationem revelare illi. Num » deberet ideo ab amore desistere? En quibus jam » libros suffarcis. En quibus videris tuæ causæ quæ- » rere perfugium : » Sic improperare consuevit, simul atque præcisæ responsionis nulla est copia. Ea quibus libros suffarcio, ipsa sunt quibus Romana Ecclesia suum Catechismum suffarciendum judicavit. Ipsa sunt quibus Patres, quibus Doctor Angelicus, Scotus, cæterique omnes optimæ notæ theologi non minùs quàm sancti ascetæ sua volumina, ex confesso (1), suffarciri voluerunt. Verùm hæc increpatio solutio non est. Qui objectionem peremptoriam spernit, non solvit, ad incitas redactus est. Si beatitudo supernaturalis est gratia, non debitum *naturæ hominis, et amoris essentiæ,* potuisset Deus, ante decretum hujus beatitudinis promissorium, condere homines, qui hoc dono supernaturali nunquam potiti fuissent? Quid negas, ô censor? quid concedis ?

1° *Potuit*-ne *Deus*, quod Romana Ecclesia docet eum potuisse? 2° In ea Romanæ Ecclesiæ suppositione, quam in meis scriptis ut absurdam exsibilas, debuis-

(1) *Instr. sur les ét. d'or.* liv. IX : tom. XXVII, pag. 346 et seq.

set-ne homo Deum amare? Neque jam tergiversandi aut exprobrandi locus est : aut affirma, aut nega: hunc esse sermonem nostrum decet : *Est, est; non, non : quod ampliùs est, a malo est.* Ut quid igitur animam nostram tollis? Si in ea suppositione Deus esset amandus, ulteriùs quæro quonam amoris genere amari posset? Nonne dixisti beatitudinem esse *unicuique totam diligendi rationem; cætera phrases, argutias, vanos sophisticæ devotionis apices?* Credis-ne quempiam hominum Deum amare posse absque *totali diligendi ratione?* poterit-ne amare quod totâ suâ amabilitate jam spoliatur? poterit-ne amare Deum absque dono, ex cujus sola indigentia ad amandum invitatur, et quo sublato *non essemus subditi Deo, quem penes non esset nostra aut beatitudo aut infelicitas* (1)? Si dicas creatam voluntatem tum minimè obligari ad amandum Deum, cessante *totâ diligendi ratione*, hæc una vox mihi superest : O monstrum horrendum, scilicet creata voluntas Creatoris nullatenus amans, et ab ultimo fine penitus exclusa! Sed aliud majus monstrum occurrit, scilicet Deus ipse summè perfectus, et omnino inamabilis. Quid ad hoc? Respondeas velim : in hoc væ illi qui taceret! eo silentio vir pollutis labiis esset. Nisi respondeas, ego pro te ex tuis scriptis responsurus dicam : Bonum nostrum, seu beatitudo communicanda, est *tota diligendi ratio, neque aliter explicari potest* (2). Eâ sublatâ, non essemus Deo subditi, neque ipse amabilis esset. Si per impossibile Deus non esset totum hominis bonum, sive

(1) *Ve Ecrit*, n. 15 : tom. XXVIII, pag. 523. — (2) *Instr. sur les ét. d'or.* liv. X, n. 29 : tom. XXVII, pag 451 et seq.

beatitudo, *non esset illi amandi ratio. Se illusum putaret* homo in ea suppositione impossibili, si quis illi *Deum amandum proponeret* absque beatitudine communicanda; *quasi verò proponendus sit amor, absque sui ipsius beandi proposito!* Igitur si tollas liberum et accidentale decretum dandæ beatitudinis cœlestis, tollis omne divinæ amabilitatis vestigium. Idem est ac si diceres : Fac impossibile : ama, si pôtes, sine voluntatis motivo, sine unica *totali amandi ratione, sine natura hominis,* sine voluntate, *sine amoris essentia :* ama sine amore : ama quod penitus est inamabile. Cùm autem Deo justo et sapienti nunquam licuerit condere voluntatem divini amoris incapacem, reliquum est Deum nunquam *potuisse*, quod Ecclesia Romana suo Catechismo docet, nempe *nos, ut sine ullo præmio suæ gloriæ serviremus, cogere.* Dum jubet pastores ita rudem plebem edocere, ipsa docet *inanes argutias, et sophisticæ devotionis* commenta; homini illudit et imponit absurdissimè. Duplex quidem, nomine tenus tantùm, assignatur ordo, nimirum naturalis, et supernaturalis; revera autem unus est ordo simplex et individuus. Nullus enim dari potuit ultimus naturæ intelligentis et voluntatis creatæ finis, nisi visio Dei intuitiva. Hoc donum, quod vocatur supernaturale, ab ipsa natura separari haud potuit. Neque enim separari potuit ab homine, illud quod est tota ratio diligendi Dei, et appetendi ultimi finis, quod denique est ipsa *natura hominis, et amoris essentia.*

At verò si dicas cum Ecclesia Romana, Deum *nos potuisse cogere, ut sine ullo præmio,* atque adeo sine beatitudine supernaturali, *suæ gloriæ serviremus,*

in puncto decretorio, quod totius quæstionis decisionem continet, gravissimè errasti : in ea suppositione, charitas aliam a beatitudine diversam sibi proposuisset amandi rationem. Tandem aliquando te pœniteat dixisse hanc esse *totam diligendi rationem,* nihil esse charitati *magìs essentiale*, hanc esse naturam hominis, et amoris essentiam. Hanc *profanam vocum novitatem* sincero animo repudies. Ad hæc nulla unquam responsio.

Porrò conditionata beatitudinis abdicandæ vota ex hac impossibili suppositione connaturaliter exsurgunt. Animæ piæ et charitate flagrantes ita secum aiunt : Si Deus, quod *potuit, voluisset,* nempe *nos cogere ut sine ullo præmio suæ gloriæ serviremus*, oportuisset illius *gloriæ servire*, sine ulla præmii expectatione, sine ullo futuræ beatitudinis desiderio. Non licuisset optare, quod Deus largiri noluisset. Nunc quidem beatitudo illa expetenda est, siquidem Deus, cujus voluntas nostra est regula, vult nobis eam largiri, et vult ut eam velimus. At contrà, si noluisset eâ nos gratis donare, prompto obsequio eam nolle oportuisset. Atqui charitas sive amor benevolus Dei propter se, idem est amoris affectus in eo statu in quo nunc sumus, ac in eo statu in quo sine ullo cœlesti *præmio* Deo serviendum esset. Eadem est amoris servitus, eadem benevolentia, eadem *natura hominis*, eadem amoris essentia. Volo quidem, et toto affectu desidero præmium, quod Deus vult ut velim. Sed charitate urgente ita affectus sum, ut si, quod jam impossibile est, et primitus possibile fuit, Deus vellet a nobis sine *ullo præmio* coli, in eo colendo, et super omnia diligendo

gendo libentissimè pergerem. Secluso præmio colendus esset : atqui *non colitur nisi amando* (1) : ergo illum amare vellem. Amandi ratio non cessaret, ac proinde *aliter explicatur*, etiam amputatâ spe præmii. Quid mirum quòd amare Deum vellem, etiam ablato motivo quod charitati essentiale non est? Tunc Deum diligerem, non concupiscerem; ipsi bene vellem; in eo ipso summè perfecto et beato mihi complacerem, etiamsi nunquam ab ipso in cœlo beandus. Tolle motivum quod charitati essentiale non est, charitas ipsa minimè tollitur. His suppositionibus, et votis conditionatis, innumeri sancti amoris fervori indulserunt; his apertè declaratur amoris essentiam non pendere a præmio. Neque tamen minùs beatitudo promissa quàm maximè optanda semper occurrit, et est ipsius charitatis incentivum; quippe quæ donum est quod Deus vult ut velimus, et illius beneficentiam demonstrat. Neque eo tamen minùs, quod charitas, ut beneficentiæ divinæ demonstrationem expetit, spes, ut nostrum bonum desiderat. Hàc patet iter tutum et planum. Quid Meldensis? Nihil nisi amplissimam, et ferè incredibilem contradictionum segetem effundit. Ipse, ipse est audiendus.

II.

Jam vulgatissimi sunt Articuli, in quibus condendis D. cardinalis Noallius, D. episcopus Meldensis, et D. *Tronson* vir piissimæ memoriæ, Issiaci me sibi adjunctum voluerunt. Horum trigesimus tertius sic habet (2) : « Potest etiam inspirari animabus anxiis, » et verè humilibus, submissio animi et consensus

(1) Aug. *Ep.* cxl, *ad Honorat.* cap. xviii, n. 45 : tom. ii, pag. 438. — (2) *Art. Iss.* xxxiii. Vide suprà, tom. iv, pag. 21.

» ad voluntatem Dei sectandàm, etiamsi ex falsis-
» sima suppositione, non datis quæ justis animabus
» promisit bonis æternis, eas ad libitum cruciatibus
» æternis torquendas detineret; ita tamen, ut ne-
» que gratiâ, neque Dei amore privarentur. Hic
» autem est actus perfectæ derelictionis, et amoris
» puri, quem sancti elicuerunt, et quem animæ
» verè perfectæ insigni Dei gratiâ adjutæ utiliter
» elicere possunt; salvâ et incolumi obligatione,
» quâ cæteri actus jam suprà dicti, utpote christia-
» nismo essentiales, emittendi sunt. »

Postea verò, in *Instructione de Statibus orationis,* hunc Articulum Meldensis ita propugnat: « Fateor
» doctos quosdam theologos hunc Articulum silentio
» prætermittendum, aut saltem hanc vocem TOLE-
» RARI, pro illa INSPIRARI, substituendam putasse;...
» verùm ea vox TOLERARI minimè usurpari potuit
» de actu, quem tot sancti, ac in primis Chrysosto-
» mus, cum tota docta schola, Apostolo imputavit...
» Deus specialibus incitamentis animam compellit,
» ut instar Pauli hanc sacrificii speciem sibi peragat.
» Reverâ autem hoc nihil aliud est præterquam quod
» animæ adjuvantur, ut emittant, et veluti pariant,
» quod Deus ipse suis impulsibus ab illis exigit (1). »

Jam antea Meldensis de sancto Francisco Salesio sic locutus fuerat (2): « Nequeo igitur impugnare pias
» sancti episcopi locutiones, cujus scripta his impos-
» sibilibus suppositionibus referta sunt... Complures
» docti viri, lectis apud sanctos recentiores hujus-
» modi suppositionibus impossibilibus, inclinantur

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. x, n. 19 : tom. xxvii, pag. 428, 429.
— (2) *Ibid.* liv ix, n. 2 et seq. pag. 348 et seq.

» ad eas spernendas et damnandas, ut pia deliria,
» aut saltem ut infirmioris devotionis affectus, in
» quibus ab antiqua Patrum gravitate degenerent.
» At ipsa veritas vetat ne huic sententiæ assentiar. A
» primordiis nascentis Ecclesiæ occurrit Clemens
» Alexandrinus sic docens : Audeo dicere (illius hæc
» verba sunt) perfectum spiritualem non quærere
» hunc perfectionis statum salutis comparandæ causâ,
» ita ut interrogatus per modum suppositionis im-
» possibilis, utrum eligeret, an perfectionem, quam
» gnosim vocat, τὴν γνῶσιν, an salutem æternam, si
» hæc duo inseparabilia separari possent, nihil hæsi-
» tans gnosim eligeret, ut rem quæ fidem per chari-
» tatem superans, per se ipsam optanda est. » Deinde
prolatis Apostoli verbis : *Optabam ego enim ipse ana-thema esse a Christo pro fratribus meis* (1) ; ita pergit :
» Hinc Chrysostomus adstruit, quòd Deus esset aman-
» dus, non solùm etiamsi nullum ex eo nobis prove-
» niret bonum, præter ipsum amorem, sed etiam
» posito, quòd pro bonis promissis nobis daret, si
» posset fieri, εἰ δυνατὸν, infernum cum igne æterno,
» salvo amore. »

« Constat etiam, inquit, totam Chrysostomi scho-
» lam sic sentire. » Profert « Isidorum Pelusiotam,
» Theodoretum, Theophylactum, Photium, Œcu-
» menium, divum Thomam, Estium atque Fromon-
» dum egregios Pauli interpretes, qui hanc senten-
» tiam amplexi sunt, impulsi non tantùm Chryso-
» stomi auctoritate, sed etiam tum illius argumentis,
» tum doctis responsis quibus singulas objectiones
» solvit.... Quòd si scholasticos consulas, Scotus cum

(1) Rom. IX. 3.

» tota sua schola determinat charitatem ita tendere in » suum objectum in se spectatum, etiamsi ab hoc » objecto per impossibile separaretur utilitas, seu » commodum ex eo nobis proveniens, id est, ut » ipse loquitur, æterna beatitudo. Hæ suppositiones » ex impossibili celebres sunt in omnibus scholis. Ne» que opus est ut proferantur Mystici, apud quos » frequenter occurrunt. Quo posito, quid mirum quòd » in sancto Genevensi Episcopo adeo frequenter » legantur? Ipse ad praxim devenit: ex variis illius » epistolarum locis constat, eum in juventute repro» bationis impressionem diu pertulisse, et sic eò » fuisse deductum, ut optaverit Deum propter pro» priam bonitatem diligere, etiam dato, ex impossi» bili, quod nulla illius possidendi spes amanti super» esset..... In extremis acerbissimi cruciatûs angus» tiis, hoc terribile propositum emittere necessum » fuit; scilicet quod æternùm privandus visione et » amore in tantum amabilis Dei, in altera vita, sal» tem in hac præsenti vellet quàm maximè eniti, ad » illum summè amandum. Legitur ipsum tulisse » veluti certæ mortis responsum, et (quod impossi» bile erat) illum supposuisse quòd Deum per totam » vitam dilectum, in æternitate non diligeret. Ve» rùm tametsi suppositio impossibilis sit, causa tamen » fuit eliciendi actûs, quo sanctus liberatus est. » Namque, ut ait Vitæ scriptor, dæmon victus eo » amoris adeo desinteressati actu, palmâ relictâ, » loco cessit. »

4°. Alibi asseverat hujusmodi actum, SI SERIÒ ELICIATUR, NULLI COMPETERE, NISI PAULO, AUT MOYSI, *id est, perfectissimis animabus*. Addit, « quòd ad

» verè emittendum actum adeo vehementem, opus » foret, ut quis antea mille variis exercitiis probatus » fuisset, ut quis sui amoris impetu ad extrema im» pelleretur, ut quis instinctu divino, sine intermis» sione actûs, intus concitaretur (1). »

Alibi docet « hujusmodi locutionum praxim seriam » ac sinceram esse non posse, nisi in sublimioribus » sanctis, in Paulo, in Moyse, id est, in animabus » adeo sanctis, ut intra complurium sæculorum spa» tium vix quinquies aut sexies appareant (2). »

Hæc adeo mirifica conferenda propono cum oppositis ejusdem auctoris locutionibus.

Hos actus vocat in Paulo ac Moyse *pios excessus in raptûs momento*; et hæc adjicit: « Dum Paulus » sic loquitur, non vult elicere actum perfectiorem » aut puriorem eo, quo dixit: Christi præsentiam » desidero; *ad ea quæ sunt priora extendo meipsum* » in mercedem, quæ alia non est nisi Christus (3). » Quando quis actum perfectum emittit, non ait intra se: Puriorem et perfectiorem cæteris actibus actum jamjam emittere volo; sed, ex ipsa amoris vehementia, quàm perfectissimè potest, suum actum emittit simplicissimè, nullatenus judicans de suo affectu, neque suos actus inter se comparans. Quis autem dubitet quin Apostolus sublimiorem actum ediderit, dum dixit: Optabam ego, etc. quàm dum *mercedem* optabat? Ad mercedem optandam, oportetne, ut optans sit aut *Paulus, aut Moyses*, aut una ex *iis adeo præcelsis animabus, quæ per complurium sæculorum spatium vix quinquies aut sexies appa-*

(1) *Inst. sur les Et. d'or.* liv. x, n. 19 : tom. xxvii, p. 426, 427. — (2) *Ibid.* n. 22 : pag. 437. — (3) *Ibid.*

rent? Nonne et infimi ordinis fideles *Christum*, ut *mercedem*, passim sperare et velle *lucrifacere* tenentur? Sic actus ille quem modò emittere nemini licebat, nisi *mille exercitiis probatus*, *et instinctu divino actus*, *ad extrema impelleretur*, necnon *Paulo ac Moysi* perfectione similis esset, ipse, ipse modò ita deprimitur, ut nihilo sit perfectior actu spei, cujus amor, ut ait divus Thomas, est *imperfectus*, et quæ *Christum lucrifaciendum* concupiscit.

Dixerat Meldensis sanctum Franciscum Salesium paradisum verè desiderasse, etiamsi diceret, quòd « paradisum nihili penderet, nisi hic adesset amor » Dei, variationis expers » etc. Hæc addiderat (1): « Dicetur Mysticos nostros non aliter sentire, eosque » non minùs quàm nos apprime nosse impossibile » esse, ut Deus a paradiso separetur; illis denique » esse relinquenda sua amoris deliria. Modò illis non » abutantur, annuo. » Sic eos actus, quos ipse verecundiùs in Paulo ac Moyse *pios excessus* appellat, eos omnino eosdem in Mysticis *amoris deliria* ab aliis appellari narrat. Quid ad hoc? increpat-ne impiorum hominum audaciam, qui Pauli et Moysis actibus actus persimiles, ut *deliria* explodunt? Hoc sanè episcopum decuisset. At contrà annuit: *Deliria*, ut innocuas ineptias *Mysticis relinquenda* permittit. *Modò illis non abutantur*, inquit, *annuo*; *illis*, id est, *deliriis*. Quos autem homines in 333a pagina approbat dicentes, *relinquenda esse Mysticis sua amoris deliria*, hos ipsos paginâ 335 (2) *doctos viros* appellat. Eo loci declarat tantùm se illorum sen-

(1) *Inst. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 1 : pag. 347, 348. — (2) *Edit. Versal.* tom. XXVII, pag. 348, 349.

tentiam non posse amplecti. Verùm quos actus, ut *amoris deliria*, ab aliis vult derideri, eos ipsos in Paulo ac Moyse, ut *pios excessus* verecundiùs deprimit. Sed specie tenus tantùm hæc locutio verecunda est. Neque enim seriò ac sincerè dici possunt *pii* contra *naturam hominis*, contra *amoris essentiam*, contra *totam diligendi Dei rationem excessus*. Sic amare velle, non est amare, imò est contra amorem delirare, ipsumque amorem penitus extinguere. Quid magis impium quàm amoris essentiam exstirpare velle, quàm Deum inamabilem facere, quàm Deum jam non Deum fingere? Sic loqui, sic sentire, non est *piè excedere*, sed impiè contra Deum et amorem Dei blasphemare. Qui verò hanc Paulo ac Moysi blasphemiam imputat, quantùm excesserit nemo non videt.

Jam verò sic urgeo : Competit-ne solis *Paulo ac Moysi*, ut *contra amoris essentiam* delirare possint? Erit-ne fixum et ratum, quòd *per aliquot sæcula vix quinquies aut sexies* fanatico hoc spiritu ineptissimè arripiantur quædam præcelsæ animæ, ut *contra totam diligendi rationem* insaniant? Neque objiciat adversarius Davidem sic exclamasse : *Dixi in excessu meo*, etc. Excessus ille erat supra, non contra veram rationem, purissimum Dei donum, supremæ scilicet lucis radium et participationem. At *excessus* quem Paulo ac Moysi attribuit, nihil nisi delirium impium esse potest, siquidem, ipso Meldensi judice, apertè impugnat *totam diligendi rationem*, et *amoris essentiam*. Neque dicat Petrum, viso in monte Christi Domini splendore, mente excessisse, et *nescivisse quid diceret*. In hoc Petrus nullam laudem com-

meruit; neque contra *amoris essentiam* insaniel.
At contrà in confesso est apud Meldensem, Paul
ac Moysen ad cœlum usque fuisse laudibus evec
a Patribus de actu qui in sua formula *amoris esse*
tiam exstirpat. Neque etiam dicat Paulum dixiss
Sive mente excedimus, Deo. His verbis Apostol
Meldensem refellit, et se efficacissimè purgat. *Ide*
est, ac si diceret : Si aliquando excedam, excec
supra, non contra rationem. Ita excedere, *sape*
est. Excedo juxta diligendi rationem, non contra
Deo, non contra Deum et *amoris essentiam, excedere*
licet.

Jam vidimus Meldensem dixisse actum Pauli non esse *perfectiorem* actu, quo quis *Christum*, ut suam mercedem, *lucrifaciendum* concupiscit. Sed ille actus, quantùm abest ut actus spei elicitos *adæquet*, ut nequidem sit actus liber et humanus. Mihi ipsi certè non crederem; sed Meldensi, in iis quæ illum unum attinent, fides est adhibenda. « Hi actus, in» quit (1), nihil habent regulatum, aut perfectum, » aut completum in genere actûs, siquidem non *exis*» tere, nec emitti possunt, nisi altera ex parte spe» cie tenus beatitudinem excludant, altera *ex parte* » reverâ includant beatitudinem. » Ita evidenter docet hos actus esse sibi ipsis repugnantes et contradictorios, ac proinde nugatorios et pueriles, neque esse *regulatos*, neque *emitti posse* nisi contradictione manifestâ, ita ut homo hos eliciens fingat se velle, quod nullatenus velle potest.

5° Alibi dicit « Paulum in eo actu non *emisisse* » volitionem absolutam, seu volitionem formatam;....

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 35.

amque nemo eâ volitione vult, quod novit esse impossibile. Nequidem volitio est conditionata: tùm enim conditio impossibilis judicetur, non ea est ex sua natura, quæ possit actum afficere; sed est tantùm imperfecta volitio, cum qua cohæret absoluta et perfecta volitio oppositi, etc. (1)» Nunc expediat, si possit, quâ ratione actus *informis*, nequidem *regulatus*, nequidem *in genere actûs existens*, sibi ipsi nugatoriè contradictorius, qui nullatenus emitti potest nisi simulet se *excludere* quod *reverâ* includit, sit spei actibus perfectior. Audiamus auctorem ipsum his in angustiis : « Hi actus, inquit (2), excelsi sunt ac meritorii ; excelsi quidem, » qui nonnisi præcelsis animabus conveniunt ; insu» per autem et meritorii, siquidem oriuntur ex tanta » charitate, et ut ita dicam, adeo immensa, ut non » nisi his excessibus explicari queat. » O singulare ac deflendum ingenii aberrantis exemplum ! Quid excelsum ac meritorium reperit in actu, qui nequidem est *actus* humanus, qui *regulâ* caret, qui totam Dei amabilitatem, seu *totam diligendi rationem* apertè impugnat, qui *emitti* non potest, nisi fictitio et ementito affectu, quo quis se velle affirmat, quod nullatenus in ulla suppositione, neque vult, neque optat velle, neque inchoatè velle aut optare potest. Præterea quis æquo animo audiet, *charitatem adeo immensam explicari non posse nisi his excessibus ?* O miram *explicandi* rationem, scilicet contradictionem absurdissimam ! Ita amorem explicare, implicare est, imò ipsi contradicere, ipsum-

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 4 : tom. XXVII, pag. 359. — (2) *Rép. à IV Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 35.

que vertere ludibrio. *Explicatur-ne* amor in locutione falsa et insana, quâ tollitur *tota diligendi ratio*, quâ subruitur, et objecti amabilitas, et voluntatis amantis *natura*, et *essentia amoris?* Proprium-ne erit Paulo ac Moysi ita supra spem *excedere*, aut potiùs ita insanire, Deo mentiri, contra amoris essentiam blasphemare? Certè, nisi Meldensis gravissimè allucinetur, is actus minimè est actus humanus, sed est quoddam linguæ balbutientis, et voluntatis frustra parturientis monstrum abortivum.

Quòd si quis putet me hæc absurdissima adversario iniquo animo affingere, ipsum sic loquentem audiat (1): « Quo pacto existimas aliquem optare, ut » possit, quod in eodem actu sentit se non posse, utpote quod ex natura repugnat voluntatis essentiæ, » et quod ex gratia repugnat essentiæ charitatis? » Itaque si credas Meldensi, duplex est impossibilitas distinguenda. 1o Impossibile est quòd Deus non largiatur beatitudinem promissam. Hanc primam impossibilitatem, non quidem ut in se absolutam, sed ut veram ex promissione, lubens concedo. 2o Impossibile est, juxta Meldensem, quod homo velit conditionatè, rem quam se ita velle affirmat. Etenim hæc conditionata volitio, ut Meldensis ait, *repugnat voluntatis essentiæ*. Addit hominem in eo actu sentire *se non posse* velle quod *voluntatis essentiæ repugnat*, cumque *non optare ut id possit*. Unde liquet hominem in eo actu suæ affirmationis falsitatem *sentire*, et nequidem *optare*, ut velle *possit* quod velle non potest. Qui autem sentit in *suo actu* se neque velle, *neque posse* velle quod in *eo actu*

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 34.

se velle affirmat, et qui *nequidem optat ut id possit*, mentitur impudentissimè. Ergo Paulum ac Moysen ita mentiri vult. Nulla est restrictio mentalis, aut intentionis directio, quâ possit eludi impudentissimi mendacii turpitudo. Siccine mentiti sunt legislator ille, qui Deum, ut amicus amicum facie ad faciem alloquebatur; et Doctor Gentium, qui usque ad tertium cœlum raptus est? Hoccine est mendacium impium et insanum, quod mirificè laudatum fuit a tot Patribus, ac præcipuè a *tota Chrysostomi schola?* « Constat, inquit Meldensis (1), has resignationes et » submissiones in suppositione impossibili fundatas » rejici non posse, quin simul condemnetur quidquid » est in Ecclesia et excelsius et sanctius. » Ita est : hujus resignationis auctores sunt et exemplaria, Paulus ac Moysès. *Quidquid est in Ecclesia excelsius et sanctius*, hanc *resignationem*, ut amoris miraculum suspexit. Num tota Ecclesia Paulum ac Moysen mentientes admiratur? Num erit dicendum, quòd solis *Paulo ac Moysi, aliisque præcelsis animabus, quæ per aliquot sæcula vix quinquies aut sexies apparent*, liceat mentiri impudentissimè? Is-ne est *actus adeo* VEHEMENS, quem Meldensis vetat emitti, nisi *quis mille variis exercitiis probatus, amoris impetu compellatur ad extrema, et instinctu divino sine intermissione* ad hunc emittendum *intus concitetur* (2)? Is-ne est actus ille mirificus *perfectæ derelictionis et amoris puri*, quem *director inspirare potest* (3)? *Potest*-ne *director* hoc impium mendacium, hanc scelestissimam hypocrisim *inspirare?* Is-ne est actus,

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 4 : tom. XXVII, pag. 357. — (2) *Ibid.* liv. X, n. 19 : pag. 427. — (3) Art. Issiac. XXXIII.

ad quem eliciendum *Deus specialibus incitamentis animam compellit, ut instar Pauli ac Moysis, hanc sacrificii speciem sibi peragat,* et in quo emittendo, *reverà animæ adjuvandæ sunt, ut emittant, et veluti pariant, quod Deus ipse suis impulsibus ab illis exigit. Exigit*-ne Deus mendacium et hypocrisim? Decet-ne directorem adjuvare animam hoc monstrum parientem? Is-ne est *actus* in Francisco Salesio dæmonis victor, qui sanctum a tentatione *liberavit? Hoccine est terribile propositum, quod tandem emittere necesse fuit?* Eo-ne actu mendaci spiritus mendax ipse fugatur? *Reprobationis impressionem diu pertulerat* sanctus; *veluti certæ mortis responsum* intra se gerebat : actus ille *amoris adeo desinteressati* (1) tempestatem serenat. Circa quodnam commodum *desinteressatus fuit?* Procul dubio circa cœlestem beatitudinem; sanctus quippe *reprobationis impressionem ferebat*, et sibi fingebat *Deum a se in altera vita amatum non iri. Charitas* autem, quantumvis urgens, si Meldensi credas, *erga beatitudinem sese desinteressare nunquam potest* (2). Unde sequitur sanctum mentitum fuisse. *Sentiebat* enim se *non posse* velle, quod *in eo* desinteressato *actu* se velle affirmabat, ac *nequidem optabat se id* velle *posse.* Dicat igitur adversarius hujusmodi *actum, quando sincerè elicitur, non competere nisi Paulo et Moysi.* Addat *harum locutionum praxim sinceram ac veram esse non posse nisi in Paulo ac Moyse* (3); cæteris imperfectis *vanum esse hunc sermonem, et proprii amoris escam :* lector hoc indi-

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 3 : pag. 353. — (2) *Ibid.* X, n. 29 : pag. 450. (3) *Ibid.* n. 19 : pag. 426.

gnè ferens respondet, nullam posse dari mendacii *sinceram ac veram praxim*, actum contra *amoris* et ipsius *voluntatis essentiam* nunquam *sincerè elici*, mendacem illam hypocrisim in omnium ore scelestam, in ore Pauli ac Moysis scelestissimam esse judicandam. Hæc dicere abhorret animus : sed me cogit tuendæ veritatis necessitas. Quod in aliis *vanus sermo*, et *proprii amoris esca*, in his Dei viris foret summa hypocrisis et blasphemia.

Quidquid Meldensis in Mysticis arguit, hoc totum, mutato nomine tantùm, in Paulum ac Moysen retorqueri necesse est. « Nihil est, inquit (1), facilius » eâ suî derelictione, cujus executionem impossi- » bilem esse norunt. » Moyses ac Paulus apprime noverant hanc volitionem conditionatam, etiam sub hac conditionis formula, sibi esse impossibilem. *Sentiebant* enim *se non posse* velle *quod ex natura repugnat essentiæ voluntatis*, et nequidem *optabant* se velle *posse*, quod se velle affirmabant. *Quid* igitur *facilius*, quid magìs *vanum*, quid plus sacrilegum, quid in hypocrisi impudentius eâ ementitâ *suî derelictione?* Non minùs de Paulo ac Moyse, quàm de sanctis Mysticis, hoc a Meldensi dicitur : « Quantùm » igitur abest ut anima hâc suî derelictione, hanc » spiritualem utilitatem, hoc præclarum interesse » abdicet, imò sentit se id sibi hâc derelictione tutò » comparari (2). » Idem dicas de hoc verbo ejusdem auctoris, scilicet hanc abdicationem *nihil aliud esse quàm genus desiderii eo ardentioris, quo latentioris*(3).

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* n. 19. p. 426. — (2) *Ibid.* liv. IX, n. 6 : pag. 366. — (3) *Myst. in tuto;* part. II, cap. VIII, n. 211 : tom. XXIX, pag. 191.

Ita quo plus Paulus ac Moyses beatitudinem conditionatè abdicabant, eo plus eam in eodem actu clam concupiscebant. Non solum beatitudinis desiderium habituale cohærebat in eadem anima cum illa conditionatæ beatitudinis abdicatione, sed etiam ipsa conditionata abdicatio erat *latens et ardens* rei, quam abdicabat, desiderium. Ideo viri sancti beatitudinem specie tenus abdicabant, quia *sentiebant eam tutò comparari* eâ simulatâ *derelictione*. Ne verò quis dubitet Meldensem ita præcisè sentire, ita mentem suam ipse explicat (1): « Paulus ac Moyses... apprime » norunt se quid impossibile proponere;.... et abdi» cato, si fieri potuisset, quod optabant, id ipsum » quod ab illis abdicabatur, eodem tempore, et in » ipso abdicationis actu optaverunt. »

Fateor aliquem posse conditionatè, et quidem sincero animo, aliquod commodum abdicare in uno actu, quod tamen cæteris in actibus absolutè sibi concupiscit. Exempli gratiâ, quispiam singulari virtute præditus, et reipublicæ civis addictissimus, hæc verba totis præcordiis emittere potest : Magnas quidem opes in tuenda patria comparo : has lubens accipio, ut quid mihi commodum, maximè verò, ut reipublicæ beneficentiæ specimen. Verùm si hæ opes essent abdicandæ ad rempublicam gratìs colendam, hanc nihilominus impensissimè colerem ac tuerer. Luce meridianâ clarius est, hunc optimum civem suo privato commodo licitè et honestè comparando moveri aliis in actibus, eumque affectum illi habitualiter inhærere : sed eo in actu, quo opes ipsas conditionatè respuit, opes ipsæ nullatenus sunt mo-

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n.° 9 : tom. XXIX, pag. 36.

tiva, quibus hujus civis voluntas impellitur ad eas abdicandas. Alioquin (quod fallax ac turpe foret) ipse lucri motivo gratuitum reipublicæ tuendæ studium falsò demonstraret. Eâdem omnino ratione constat Paulum ac Moysen beatitudinem promissam aliis in actibus absolutè optasse, sed in eo præciso actu quo illam conditionatè abdicaverunt, (nisi Deo ipsi scientes prudentesque illuserint) beatitudo illorum voluntatem nullatenus movit. Hinc funditus ruit illa *tota diligendi ratio*, quam Meldensis æternùm prædicat. Ergo hoc votum, aut beatitudinis motivo vacuum, aut insanum, mendax, et impudens dicendum est.

III.

1° Quâ dexteritate Meldensis hunc nodum solvere tentaverit, ipse solus explicare potest. « In hac epi» stola, inquit (1), hoc punctum perurgeo; namque » hoc punctum decretorium est. » (Ita est; assentior lubens.) « Separandi utriusque motivi libido huc te » impulit, ut in suppositionibus impossibilibus por» tenta exquireres, quæ tu solus in iis advertis. Hoc » argumento fretus, hanc charitatem ab essentiali » beatitudinis motivo separatam excogitasti. » Quænam *portenta exquisivi?* Nulla alia fuisse constat, nisi quod pernegaverim beatitudinis motivum esse cuilibet charitatis actui essentiale. Ea est utriusque motivi separatio portentosa, quam adversarius mihi singulis paginis exprobrat. Nullam realem *separationem* seu privationem beatitudinis unquam excogitavi; absit. Nullam motivorum *separationem* in ullo

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 19 : pag. 61, 62.

animarum statu excogitavi; absit omnino, absit: nullum enim unquam statum proposui, in quo anima non teneatur, et in charitatis actibus divinæ pulchritudinis motivo, et in spei actibus beatitudinis, ut sui boni privati motivo, efficacissimè impelli ad amandum Deum. Illa igitur *separatio*, quam Meldensis mihi tam acerbè exprobrat, est tantummodo *abstractio*, quâ in suis actibus charitas ipsa Deo bene velle, aut in Deo summè perfecto sibi gratìs complacere potest; etiamsi in eo præciso actu, beatitudo comparanda non sit formalis et præcisa amandi ratio. Si hæc *separatio* aut potiùs *abstractio* simplex, cum qua spes magìs ac magìs in dies crescens in animæ statu optimè cohæret, sit erroris *portentum;* fateor me portentoso errore fuisse illusum, et etiamnum illudi. Si in hoc cæcutiam, oculos sanare dignetur Pater benignissimus. Sin autem in hoc neutiquam errem, heu! quanto cum religionis periculo contra charitatis essentiam errat adversarius!

Quodnam autem est illud *portentum*, quod fuit prima mali labes, et tanti scandali causa? Hoc unum est, quod scilicet, ut Chrysostomus docuit, « Deus » esset amandus, non tantùm etiamsi ex eo nullum » nobis bonum proveniret, nisi amor ipse; sed etiam » posito, quod pro bonis promissis nobis daret, si » fieri posset, infernum cum igne æterno, salvo » amore (1). » Hæc ipsissima sunt (vix oculis credo) Meldensis verba, Chrysostomi sententiam exponentis. Quæ in Chrysostomo nihil nisi insanum sonant, aut si quid intelligibile sonent, hoc idem *portentum*,

(1) *Instr. sur les Etats d'orais.* l. IX, n. 3 : tom. XXVII, pag. 350 et 351.

quod

quod mihi crimini vertitur, præcisè sonare necesse est. Quodnam portentum exquisivi unquam præter hoc? « Scotus cum tota sua schola determinat charitatem tendere in suum objectum, etiam posito, » ex impossibili, quod separaretur ab hoc objecto » utilitas, aut commodum ex eo nobis prove- » niens (1). » Hanc ipsam separationem motivorum in proprio charitatis actu, salvâ semper et incolumi beatitudinis moventis efficaciâ in actibus spei, suscepi propugnandam. Ubinam *portentum?* Sed jam satis constat adversarium de separatione sic æquivocasse, ex industria, ne suppositionum argumentum illum acriùs premeret. Hæc autem perfugia sibi quæsivit.

2° Aiebat Paulum, juxta Chrysostomi interpretationem, voluisse tantùm conditionatè abdicare quædam extranea (2) : quasi verò Paulus finxisse potuerit beatitudinem mancam, et veluti dimidiam, quæ aliquo bono vero et reali careret. Beatitudo promissa, in promissione Christi individua est. Si quid minutissimum hinc tollas, tantula hæc imminutio veram hanc beatitudinem destruit. Abdicabat-ne Paulus visionem Dei intuitivam? Si id conditionatè abdicavit, omne punctum tuli; nihil mihi desiderandum relinquitur. Abdicavit-ne Christi et membrorum ejus societatem, ita ut plenè beari voluerit, et regni esse cohæres, seorsum ab ipso Christo? sed quid magis absurdum, quàm velle cum Patre beari procul a Christo? Quid autem præcelsum miratur in illo actu, in quo Paulus beatitudinis motivo impulsus beatitudinem, quam supponit integram et individuam,

(1) *Loco mox cit.* p. 352. — (2) *Rép. à 1r Lettr.* n. 10 : tom. XXIX, pag. 37.

sibi optasset in visione Dei intuitiva, solà Christi humanitatis et beatorum societate privandus? Facilè caruisset dono, quo amputato beatitudo integra et perfecta ei adfuisset. Idem est ac si dixisset Apostolus : *Optarim* perfectè beari in visione intuitiva, procul a Christo, ut fratres mei secundùm carnem Christum agnoscant. Hoccine est illud *anathema* terribile, scilicet perfectè beari? Sed quorsum hæ argutiæ, quæ sese mutuò collidunt? Ipse Meldensis declarat apertè hanc fuisse *pulcherrimam* Pauli a Chrysostomo allatam *interpretationem*, scilicet quòd *Paulus voluerit* conditionatè *separari æternùm a Christi præsentia*, et ex hoc loco « inferendum sit Deum » fore amandum, non solùm etiamsi ex eo nullum » nobis bonum proveniret, nisi amor ipse, sed etiam » posito, quòd pro bon[illegible]promissis nobis daret, si » fieri posset, infernum cum igne æterno, salvo » amore (1). » Hæc ipsius Meldensis verba peremptoria sunt. Si Paulus abdicasset tantummodo Christi et sanctorum societatem, eâ tamen lege, ut in Deo intuitivè viso perfectâ et æternâ beatitudine potiretur, insana foret hæc Chrysostomi ejusque scholæ illatio : nam ex eo quod Apostolus voluerit beatus esse sine societate Christi, minimè sequitur fideles paratos esse debere ad beatitudinem penitus abdicandam, et ad inferni ignem æternùm perferendum. Chrysostomus hoc Apostoli exemplo nos docet, quòd perseverandum esset in amore, *etiamsi ex eo nullum nobis bonum proveniret, nisi* solus *ipse amor.* Atqui amor ipse non est visio intuitiva, in qua consistit beatitudo. Ita Chrysostomus ex Pauli exemplo concludit, quòd

(1) *Inst. sur les Ét. d'or.* loco mox cit.

Deus esset amandus, etiamsi nulla speranda esset visio intuitiva, seu beatitudo. Supponit Paulum voluisse conditionatè, et quidem sincero animo, tum Deo intuitivè viso, tum Christi præsentiâ privari, atque in æternum inferni ignem salvo amore detrudi, ut Judæi Christum agnoscerent. Ex eo exemplo sic exposito rectè concludit Deum ita esse amandum.

Prætcrea Chrysostomus in hoc tum Clementis Alexandrini, tum Gregorii Nazianzeni vestigiis inhæret. Sic autem Clemens locutus est (1) : « Qui au» tem pro donatione corruptibilium, existimant se » vicissim incorruptionis dona accepturos, in para» bola duorum fratrum vocantur mercenarii. » Non vult igitur ut gnosticus, sive perfectus, Deum colat ex motivo hujusmodi commutationis bonorum *corruptibilium*, in bona *incorruptionis*. Quis autem dubitare potest an *incorruptionis donum* sit ipsa beatitudo? Quis enim beatus erit, juxta Augustini notionem jam allatam (2), nisi *incorruptione* donetur? Unde nihil mirum est, quòd Paulus, gnosticorum exemplar, Deum non coluerit ad *incorruptionis dona* comparanda, id est, ad beatitudinem cœlestem adipiscendam, ut essentiale sui cultûs motivum. Subjungit vir ille apostolicâ traditione recèns imbutus, *neque propter spem promissi honoris* (3) Deum esse colendum. Fortè dicet Meldensis *honorem promissum* hîc nihil aliud significare præter exteriorem gloriam, et sanctorum societatem. Verùm reclamat summus noster theologus ; et continuò, quod dixit, ita interpretatur : « Dictum est enim : Ecce Domi-

(1) *Strom.* lib. IV ; pag. 485, edit. Paris. — (2) *De Trinit.* lib. XIII : ubi sup. — (3) *Strom.* lib. IV : pag. 528.

» nus, et merces ejus a facie ejus, ut reddat unicui-
» que secundùm opera sua quæ oculus non vidit,
» et auris non audivit, et in cor hominis non ascen-
» derunt, quæ præparavit Deus diligentibus se. »
A gnostico autem id unum *expetendum est, scilicet propter ipsum pulchrum per charitatem benefacere.* Luce clarius est, hanc mercedem esse ipsissimam cœlestis beatitudinis substantiam. Ergo non agitur tantùm de gloria quadam accidentali, aut de beatorum societate, sed de mercede quæ est *a facie* Domini, scilicet de visione intuitiva, de hoc bono quod *oculus non vidit*, etc. Hoc ipsum ita inculcat (1) :
» Ausim enim dicere, non eo quod salutem velit,
» eliget gnosim. » (Nonne salus est ipsamet beatitudinis substantia? « Si quis ergo per hypothesim
» gnostico proposuerit, utrum malit gnosim, an sa-
» lutem æternam ; sint autem separata ea quæ sunt
» omnino in eodem, nihil penitus dubitans, gnosim
» eliget. » En ea conditionata salutis æternæ, seu visionis intuitivæ aut cœlestis beatitudinis, abdicatio, citra omnem ambiguitatem posita. En ea ipsissima quam Chrysostomus Apostolo imputavit.

Gregorius verò Nazianzenus eâdem præcisè locutione usus est : « Quin etiam, inquit (2), Gentium
» Doctor majus aliquid pro suis secundùm carnem
» fratribus ausus est, ita ut ipse quoque hoc dicens
» aliquid audeam. » Sic Clemens dixerat, quasi auditorem præparans ne verbum hoc scandalo verteretur : *Ausim enim*, etc. Sic pergit Gregorius : « Eos
» ad Christum loco suo introduci pro sua charitate

(1) *Strom.* lib. IV : pag. 529. — (2) *Apolog. orat.* I, nunc II, n. 55 : pag. 40, edit. Bened.

» optat. O ingentem animi præstantiam! ô immen-
» sum spiritûs fervorem! Imitatur Christum, qui pro
» nobis factus est maledictum, qui nostras infirmi-
» tates suscepit, tulitque morbos; aut, ut moderatiùs
» dicam, primus post Christum pro illis, etiam tan-
» quam impius, aliquid perpeti non recusat, modò
» ipsi salutem consequantur. » Ita, dum dicit Apostolum *optasse* Judæos ad *Christum suo loco introduci*, apertè significat illum *optasse* eos suo loco *salutem consequi*, se verò *ut impium perpeti aliquid*, et *maledictionem* fieri. Manifestè patet hunc esse *inferni ignem æternum*, quem ipse Meldensis fatetur Chrysostomum docuisse, ex eo Apostoli exemplo, esse perferendum, *salvo amore*, etiamsi hæc pœna, *pro bonis promissis*, danda esset.

Nunc ipsum Chrysostomum audiamus. Quemadmodum Clemens et Gregorius, veretur ne infirmos conturbet. Apostolus, ut ipse annotat, « ad majora
» progressurus, intellexerat se a multis minimè cre-
» dendum esse..... Sic fiet, inquit [1], ut perdiscamus
» hanc arcanam et incredibilem dilectionem. » Quid autem significet *anathema a Christo*, sic explicat :
» Hoc est ab omnibus separari, et alienari ab omni-
» bus. » Dicet-ne Meldensis quempiam posse simul et Deo in visione intuitiva æternùm uniri, et *alienari a Christo?* Atqui Apostolus, Chrysostomo teste, reverâ voluit conditionatè *alienari*, sive *separari* a Christo, *salvo amore* : ergo voluit et visione Dei intuitivâ privari. *Amorem* excipit, visione intuitivâ nunquam exceptâ. Apostolum ita loquentem inducit : [2] « Vellem separari et alienari ab eo choro

(1) *Homil.* XVI, *in Ep. ad Rom.* n. 1 : tom. IX, p. 603. — (2) *Ibid.* n. 2 : pag. 605.

» qui Christum circumdat, non ab ipsius amore.
» Absit hoc, quandoquidem propter amorem hæc
» faciebat. Sed et illâ fruitione et gloriâ privari sus-
» tinuerim. » Non tantùm vult separari *a choro*, sed etiam *privari fruitione et gloriâ*. Sublatâ autem *fruitione et gloriâ* illâ cœlesti, quænam superierit beatitudo promissa? Sic pergit : « A cœlorum
» regno libens exciderem, et ab illa arcana glo-
» ria, tum terribilia omnia tolerarem. » Ipse Meldensis viderit, an agnoscat aliam promissam beatitudinem, quàm *regnum cœlorum*. Nonne regnum illud in ore Christi Domini sonat ipsum Deum, cum quo et in quo facie ad faciem viso regnaturi sumus? Chrysostomus non loquitur de *gloria* quadam extraria et accidentali, imò de interiore et *arcana* illa *gloria quam oculus non vidit*, etc. apertè loquitur. Quòd si Meldensis adhuc dissentiat, Chrysostomum hæc dixisse meminerit : « Sed quoniam procul ab
» hoc amore absumus, ne animi quidem cogitatione
» dicta hæc complecti possumus (1). »

6º Neque verò quis dicat, ut D. cardinalis Noallius et D. episcopus Meldensis affirmabant, quòd Apostolus, teste Gregorio Nazianzeno, voluerit tantùm, ut Christus in cruce, et martyres in tormentis, *aliquid perpeti*, mortemque subire, ad salvandos fratres. Gregorii textus huic alienissimæ interpretationi apertè repugnat. Dicit enim Apostolum *optasse* Judæos *ad Christum suo loco introduci*, id est, se excludi, eos autem includi. Atqui nolebat eos Christum agnoscere et amare, se verò præstare neutrum. Itaque reliquum est quòd voluerit eos includi, se verò excludi paradiso, seu beatitudine cœlesti. Is enim

(1) *Homil. XVI in Ep. ad Rom.* n. 2 : tom. IX, pag. 606.

locus unus est, in quo eos sibi suffici velle potuit. Quòd si adhuc aliquis instet, Chrysostomum audiat (1) : « Sic enim quidam Pauli sermonem nequi-
» dem digni sunt qui audiant, suntque ab illius
» vehementia tam longè, tamque procul distantes,
» ut illum sentiant hæc de temporaria morte dicere.
» Quos equidem tantumdem Paulum ignorare dixe-
» rim, quantùm cæcos radium solis, seu veriùs di-
» cam, multò etiam plus. Qui enim per singulos dies
» moreretur, ac periculorum veluti grandinibus sup-
» positis, dixisset : *Quis nos separabit a dilectione*
» *Dei? Num afflictio? num angustia? num fames?*
» *num persecutio?* Nec contentus rebus hujus sæculi,
» sed supergressus COELUM, ET COELUM COELI, et ange-
» los, et archangelos, et omnia superiora circum-
» currens, tum comprehendens simul præsentia, fu-
» tura, quæ videri, quæ cogitari possunt, itemque
» molesta, suavia, et quæ in utrisque, nihilque pror-
» sus omittens, ac ne sic quidem satiatus, sed aliam
» talem ac tantam creaturam haud existentem sup-
» ponens; is, obsecro, quomodo tandem tanquam
» magnum quiddam post illa omnia proferens, mor-
» tis temporariæ mentionem faceret? Non est ita;
» non est ita. Quin potiùs lumbricorum in fimo
» latitantium hujuscemodi opinio fuerit. Etenim si
» id diceret, quomodo anathema se ipsum a Christo
» se esse precaretur? Mors enim hujusmodi illum
» magis huic choro conjungebat cooptabatque, qui
» Christum circumdat, tum efficiebat ut gloriâ illâ
» perfrueretur. » Ita Chrysostomus in ea abdicatione conditionata, quam in Apostolo tantopere laudat, hæc

(1) *Loco mox cit.*

disertè adstruit : 1° non agi de *morte*, atque adeo de ulla pœna temporaria ; 2° abdicari Christi *chorum* cœlestem ; 3° abdicari *gloriæ perfruitionem*, seu *regnum* cœlorum, quod totalem promissam beatitudinem, *salvo solo amore*, includit ; 4° devoveri *omnium terribilium*, ac proinde ignis æterni in inferno *tolerantiæ*. Qui hæc negat, *condemnat*, ut Meldensis ait (1), *quidquid in Ecclesia excelsius et sanctius est*. In hoc traditio constans et manifesta Scripturarum sensum determinat. Scripturæ verò sic explanatæ amorem in charitatis actibus purè benevolum, et a beatitudinis motivo penitus independentem invictissimè demonstrant. Neque enim hoc dici potest charitatis essentiale motivum, quo, ex suppositione, sublato, charitas adhuc viget. Hic igitur est amor ille quem Moyses Israeliticum populum, quem Apostolus gentes, quem Clemens Alexandrinam scholam, quem Gregorius antonomasticè Theologus, quem Chrysostomus, cum tota schola Orientali, ex impossibili suppositione facta, Orientem docuerunt. Hunc ipsum, ut in apologeticis patet, docuere reliqui Occidentis Patres, sancti Ascetæ innumeri, et Scholastici insignes quorum dux fuit Angelicus Doctor.

7° Neque dicat adversarius quosdam Patres aliam attulisse interpretationem hujus loci (2) *Optabam*, etc. Qui aliam proposuere, hanc minimè negant. Variæ sunt apud Patres Scripturarum interpretationes; quin etiam varii litteræ sensus, quos singulos admittere licet, nisi aliis alii repugnent. Valeat igitur, et rata sit quæcumque alia pia, et fidei chris-

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 4 : tom. XXVII, pag. 357. — (2) *Rom.* IX, 3.

tianæ consentanea interpretatio, modò hæc omnium Patrum doctrinæ concordans, et tantâ omnium sæculorum traditione inculcata, immota maneat. Hanc qui negat et *rejicit, condemnat quidquid in Ecclesia excelsius et sanctius est.* Summa hæc auctoritas nostræ controversiæ *punctum peremptorium* penitus determinat. Quantâ autem efficaciâ hujusmodi vota conditionata demonstrent quid est essentiale charitati, quidve accidentale, hinc patet, quòd adversarii tantopere insudent his alienissimis interpretationibus, ut Apostoli verba, et traditionis testimonia enervent.

8º « Paulus, inquiebat Meldensis (1), etiam juxta » Chrysostomi interpretationem, optabat in suo ana» themate, ut ipse separaretur, non quidem a cœ» lestis Patris consortio, sed tantùm a bonis quæ » huic consortio annectuntur. Volebat et expecta» bat hoc consortium, συνουσίαν, Christum seu illius » possessionem cupiebat. » Instabam ut ipse designaret ea bona quæ a *cœlestis Patris consortio* distincta Apostolus conditionatè abdicavit. Hæc autem fuit antistitis responsio (2) : « Privatio, de qua lo» quitur Chysostomus, spectabat quædam extranea, » quæ nec ille Pater, nec ipse Apostolus explicant. » 1º Chrysostomus, si Meldensi credas, ut *incredibilis amoris* sacrificium, et ut abdicationem terribilem, appellavit votum, quo Apostolus ipse in Patris cœlestis et Christi consortio perfectissimè beari æternùmque regnare voluit, seclusis *quibusdam* sine nomine *extraneis,* quæ neque intelligi, neque dici

(1) *Rép. à IVe Lettr.* n. 10 : tom. XXIX, pag. 36, 37. — (2) *Ibid.* pag. 37.

ullatenus possunt. Quid absurdius? 2° Quis crederet *quædam* sine nomine *extranea*, et a perfecta, *in consortio Patris et Christi*, beatitudine distincta, appellari a Chrysostomo *regnum cœlorum*, *gloriam ineffabilem*, *et fruitionem gloriæ?* 3° Voluit-ne Apostolus, ut perfectè beatus et æternùm regnans *in consortio Patris et Christi*, ipse fieret *maledictio*, et *terribilia quæque toleraret?* Quænam *maledictio*, et *omnium terribilium tolerantia* affingi potuit, in cœlesti beatitudine et visione beatifica? 4° Quod profertur, ut extremum causæ profligatæ perfugium, debet saltem nitidissimè assignari. Assignet igitur nobis antistes, et quidem dilucidè, *quædam* hæc *extranea* beatitudini, quæ Paulus conditionatè abdicavit, cæteroqui in *consortio Patris et Christi* plenissimam beatitudinem nactus. Si hæc, a beatitudine separanda, vera sunt bona; beatitudo, his amputatis, jam non esset plena et perfecta omnium bonorum aggregatio, imò esset beatitudo manca ac dimidia, neque digna quæ tanto nomine appellaretur. Volebat-ne Apostolus ex beatitudinis motivo suam beatitudinem mancam facere, ac proinde eâ frustrari? Si verò, his *extraneis* amputatis, beatitudo integra remaneret, ea *quædam extranea* nequidem vera bona dicenda sunt, quæ ad beatitudinem requirantur. Ea qui abdicat, neque *terribilia quæque tolerat*, neque *incredibilis amoris* dat argumentum. Imò quis, etiam gentilis et impius, non vellet æternùm perfectè beari, amputatis nescio *quibus extraneis*, quæ neque designari neque concipi possunt? Dicat igitur Meldensis, quid sint illa *quædam extranea*, aut se *punctum decretorium* tueri non posse fateatur. 5° Interim ne hæc nescio *quæ*

extranea regno cœlorum, *regnum cœlorum* deinceps appellet. Datur-ne duplex *cœlorum regnum?* Si duplex noverit, id Ecclesiam prorsus ignorantem doceat. Chimæra hæc fidei christianæ omnino extranea abdicatur a singulis fidelibus; imò neque digna est quæ ab ullo fideli seriò abdicetur; nugatoria esset hæc chimæræ abdicatio. 6° Meldensis in hoc apertè et gratis sibi contradicit. Dixerat hæc verba (1): » Chrysostomus probat hanc fuisse Pauli mentem, » ut sese offerret in anathema, atque æternùm sepa» raretur a Christi præsentia, si fieri posset, etc. » Jam verò sic ait (2) : « Paulus, etiam juxta Chry» sostomi interpretationem, optabat in suo anathe» mate, ut ipse separaretur, non quidem a cœlestis » Patris consortio, sed tantùm a bonis, quæ huic » consortio annectuntur. Volebat et expectabat hoc » consortium, συνουσίαν; Christum, seu illius posses» sionem cupiebat. » Poterat-ne Paulus in eodem actu conditionatè velle simul et *Christi possessionem*, et *æternam a Christo* separationem? Numquid possidere et separari, erga idem objectum, contradictoriè opponuntur? At quævis absurda dicere maluit, quàm admittere actum beatitudinis comparandæ motivo vacuum. 7° Verum quidem est Chrysostomum ita locutum fuisse (3) : « Nos Deum, ut par est, minimè » amamus. Quàm multa sunt quæ nobis ille offert, » ut nos ad se alliciat; neque tamen sic persistimus, » sed transvolamus ad puerilia delectamenta. Paulus » verò non sic; sed ut filius ingenuus, liberalis, et

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 3 : tom. XXVII, pag. 351. — (2) *Rép. à Ir Lettr.* n. X : tom. XXIX. pag. 36. — (3) *Homil XV in Ep. ad Rom.* n. 5 : tom. IX, pag. 601.

» patris amans, solam paternam societatem, συνουσίαν, » expetit, cæterarum rerum non perinde curam » gerens. » Hæc autem a Chrysostomo dicta sunt, non in xvi^a homilia, ubi de Pauli *anathemate* agitur, sed in præcedenti xv^a homilia, ubi de re diversissima tractat, scilicet de his Apostoli verbis : *Quis nos separabit a charitate Christi?* In homilia xv^a Apostolum introducit sic loquentem (1) : « Neque » enim si quis illam mortem perpetuam, et nun- » quam finiendam mihi minitaretur ut a Christo » separaret, neque si vitam sine fine polliceretur, » hanc conditionem acceptam velim. » Id est, æternos inferni cruciatus mallem cum Christi amore et societate, quàm vitam sine fine, in qua separarer ab illo. Hoc sanè propositum omni beatitudinis comparandæ motivo vacat. Qui enim *morte nunquam finiendâ* cruciaretur, et vitam sine fine repudiaret, hoc nullatenus eligeret ad se beandum. Hæc de Paulo Chrysostomus dixit in homilia xv^a, quæ in nostra quæstione peremptoria sunt. Verùm ubi in sequenti homilia xvi^a ad alias Apostoli voces diversissimas, scilicet ad *anathema*, sermonem transfert, sic incipit : « Nonne magna quædam, et supra na- » turæ captum hesternâ die de Pauli erga Christum » dilectione vobis dixisse visus sum? Etenim naturâ » suâ ingentia sunt, et omnem orationem excedunt. » Hæc erant : QUIS NOS SEPARABIT A CHARITATE CHRISTI, » etc.? » At quæ hodie dicta sunt, scilicet *Optabam* » *ego*, etc. in tantum præcedentia superant, in » quantum præcedentia nostros affectus excedunt, » quanquam non existimabam ea excedere. Sed

(1) *Ibid.* pag. 600.

» tamen supervenientia ea quæque hodie vobis lecta
» sunt, his omnibus multò illustriora videntur.
» Quod cùm Apostolus intelligeret, ab ipso statim
» exordio palàm fecit, tanquam qui ad majora as-
» censurus, a multis minimè credendus esset. »
Quâ igitur animi sinceritate Meldensis transferre potuit quæ dicta sunt, dum de minoribus ageretur, ad alium sermonem, in quo *ad majora et multò illustriora,* imò *et a multis minimè credenda ascenditur?* Jam proponit in hac xvi[a] homilia *amorem ineffabilem, incredibilem,* a quo qui *procul absunt, nequidem cogitatione dicta hæc complecti possunt.* Jam non agitur de *præsentia* et societate *Christi* servanda per tolerantiam æternæ pœnæ. Jam agitur de præsentia, seu de consortio Patris et Christi abdicando, ut Patri et Christo major gloria accederet. O Meldensis antistes, qui doces alios, Chrysostomum ita te docentem audias quæso : « Quòd si non-
» dum accipis quæ dicta sunt, cogita parentes multos
» pro liberis hæc admississe, non recusantes ab illis
» separari, ut illos clariores scirent, et illorum decus
» societate suavius reputantes, τῆς συνουσίας αυτῶν. »
Hæc ipsa præsentia Patris et Christi, præ qua sordescit vita sine fine, et optatur *æternæ mortis* pœna in homilia xv[a]; ipsa, ipsa, Patris et Christi præsentia seu societas, συνουσία, ad majorem Patris et Christi gloriam, conditionatè abdicatur in homilia xvi[a], ubi *ad multò majora et illustriora ascenditur.*

9° Dixeram Gregorium Nazianzenum docuisse, quòd Apostolus voluerit pro fratribus *etiam tanquam impius perpeti,* etc. Continuò inclamaverat adversarius a me fuisse detruncatum Gregorii ser-

monem. Non dixit, inquiebat, simpliciter *perpeti*, sed tantùm ALIQUID PERPETI, παθεῖν τί. At quis non videt hanc voculam τὶ, sive *aliquid*, esse ex se suspensam et indeterminatam, ita ut ex adjunctis determinetur? *Pati* autem *aliquid ut impius* ex ordinatione divina, procul dubio est *cum impiis* in inferno cruciari. Ipsemet Meldensis, qui hoc pernegat, hoc ipsum docuit fuisse *Pauli mentem* a Chrysostomo explanatam, « ut se offerret in anathema, et a Christi » præsentia æternùm separaretur, si fieri posset (1). » Quo posito, ipse asseverat Chrysostomum eo anathematis exemplo conclusisse, « quòd Deus esset amandus, non tantùm etiamsi nullum nobis bonum præter amorem ex eo proveniret, sed etiam supposito, » quòd, pro bonis promissis, nobis daret infernum » cum igne æterno, si fieri posset, salvo amore. » Sed jam sibi gratis contradicit. Quid prodest sic tergiversari? Chrysostomus ipse, cujus verba protuli, quasi ex consulto argutias omnes v[illegible]lat, dum Apostolum ita loquentem repræsen[illegible] « *Optabam* » *anathema esse a Christo pro fra*[illegible]*s meis secun-* » *dùm carnem, qui sunt Israelit*[illegible]uod autem dicit » hujusmodi est : Optabilius mi[illegible]rat in gehennam » incidere, quàm videre Israe[illegible] incredulos et in- » fideles : hoc est enim anath[illegible]a esse a Christo. Is » autem qui eligebat gehenna[illegible]ruciatum, ut Ju- » dæos omnes ad fidem posset i[illegible]cere, profectò li- » quet, etc. (2) » Hæc est æterna i[illegible]ni gehenna, sive pœna ignis æterni, quam Chrys[illegible]mus asseverat

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 3 : tom. x[illegible]p. 350, 351. — (2) *Ad Stagir.* seu *de Provid.* lib. III, cap. XII, [illegible] pag. 221.

stolum conditionatè optasse. Quare igitur Mel-
sis sibi ipsi contradicens ait (1), « privationem,
e qua Chrysostomus, spectare quædam extranea,
uæ nec Pater ille, neque ipse Apostolus expli-
int? » Quare vult ut *aliquid perpeti*, non significet
ennæ sive inferni *cruciatum* tolerare?

o° Sic me increpabat Meldensis (2) : « Ne ultrà
[redacted]hoc verbo, scilicet velleitate, subtiliùs ludas.
[redacted]im, nonnisi Photio auctore, usus sum, ut
[redacted]onstaret hos actus nihil habere aut regula-
ı[redacted]ut completum in genere actûs, siquidem
un[redacted]m existere vel emitti possunt nisi altera ex
arte[redacted]ecie tenus beatitudinem excludant, et ex
ltera[redacted]rte eam includant reverâ. »
Quo[redacted]tem Photius in sensu totius scholæ Chry-
omi[redacted]*leitatem* rectè et appositè appellat, hoc
n m[redacted]t absurdissimè Meldensis in sua sententia
osita.[redacted]upl[redacted] quidem assignari potest velleitas.
ra e[redacted]qu[redacted]luntas cujusdam hominis ita est
cta, [redacted]osit[redacted]dam conditione aliquid verè et
erè [redacted]et ; sed[redacted]ndæ conditionis defectus im-
it q[redacted]inus actu[redacted]fficaciter velit, quod, con-
one[redacted]sitâ, contin[redacted]ficaciter vellet. Ea vellei-
non[redacted]st simplex et [redacted]luta volitio. Est tamen
a, [redacted]lis, et actualis [redacted]dam volitio relativa ad
.d[redacted]nem a qua pend[redacted]ita ut verum sit hìc et
[redacted]uòd voluntas act[redacted]a affecta sit. Sic a Photio
[redacted]è dici potuit Pa[redacted]*anathema* fuisse *velleita-*
[redacted]est volitionem c[redacted]itionatam, non absolutam;
n[redacted]quod Pau[redacted]positâ conditione, reverâ

) *Rép.* [redacted]: tom. XXIX, pag. 37. — (2) *Ibid.* n. IX:
. 35.

voluisset, deficiente conditione noluit. Certum est autem, in sententia scholæ Chrysostomi, quòd Paulus suâ immensâ charitate ita fuerit affectus, ut si Deus conditionem ex decreto dandæ beatitudinis impossibilem posuisset, continuò Apostolus, quod conditionatè obtulerat, sincerâ et verâ volitione ratum fecisset. Sic Christianus, apud Barbaros in Africa compede vinctus, vellet, si posset, navim conscendere, trajicere Gaditanum fretum, patriamque repetere. Neque tamen id vult hìc et nunc volitione absolutâ; quippe qui compede detinetur in ergastulo, et pretio caret, quo redimi possit. Defectus igitur conditionis impedit quominus hìc et nunc reverâ velit quod vellet, si conditio sibi impossibilis poneretur. Insaniret si his in circumstantiis intra se hunc actum eliceret : Volo hodie migrare in patriam. Sed hunc sanus elicit : Vellem hodie in patriam migrare. Hoc *vellem* est vera et sincera volitio; namque reverâ voluntas ejus sic præcisè affecta est, ut ipse loquitur. Non est volitio absoluta, sed vera volitio relativa ad conditionem. Adest enim in voluntate captivi actualis quidam et realis affectus, vi cujus verè dici potest ab illo captivo : *Vellem*; sin minùs, mentiretur, asseverans id in sua voluntate esse, quod in ea minimè esset. Pari ratione, juxta Chrysostomi et Photii interpretationem, Pauli anathema non est anathema absolutum, seu absoluta beatitudinis abdicandæ volitio : absit. Namque Apostolum haud latuit Deum Apostoli salutem velle, ac jubere ut ipse Apostolus hanc vellet. Sed actus Pauli mendax foret, nisi Pauli voluntas tunc temporis ita fuisset affecta, ut, positâ conditione, beatitudinem promissam lubens abdicasset.

casset. Oportuit, ut in voluntate Pauli actualis ille et realis affectus adesset, dum hunc demonstravit.

Alterum *velleitatis* genus hoc est, puta dum quis infirmâ volitione aliquid sincerè vellet, nisi vehementiore volitione vellet quid aliud oppositum. Sic ægrotus, qui jam convalescit, et acri fame laborat, vellet lautam et opiparam cœnam, nisi volitione multò plus vehemente sanitatem restituendam vellet. Tum infirmior affectus a firmiore vincitur. Est tamen in animo convalescentis verissimus et actualis affectus, verissima et actualis voluntatis propensio in cœnam a qua temperat; neque enim fictus est, dum dolet quòd ab ea voluptate sit abstinendum.

Ex dictis colligendum est, omnem veram velleitatem alicujus objecti, veram esse quamdam illius volitionem, aut relativam ad conditionem ponendam, aut saltem infirmam, et ab efficaciore oppositi volitione frustratam suo effectu. Qui autem dicit *Vellem*, nullatenus volens quod se velle affirmat, neque conditionatè, neque volitione infirmâ, quæ fortiore accedente frustratur suo effectu, ipse aut se ipsum ignorat, aut mentitur. Hinc etiam liquet omnem velleitatem esse volitionem conditionatam; etenim, exempli causâ, infirmus qui lautam cœnam vellet, nisi magis vellet sanitatem, cui cœna officit, ita est affectus, ut secum intra se dicat: Vellem cœnam, positâ conditione quòd crudus non fierem.

Si ullum aliud velleitatis genus fingas, continuò senties id non esse velleitatem veram ac sinceram, sed nugatorium commentum. Potest quidem homo velleitate verâ et actuali affici in aliquod objectum, quod velle potest, sed reipsâ adipisci non potest. Sic

plerique hominum, opes, quas comparare nequeunt, summopere optant. Qui autem aliquid velle nullatenus potest, erga hoc nullâ verâ et actuali velleitate affici unquam potest. Quibus positis, per se patet, quàm apposité Photius, quàm absurdè Meldensis Pauli anathema *velleitatem* appellet. Juxta Photium, quid simplicius, quid evidentius dici potest? Cùm Deus sit per se et in se summè amabilis, neque dono beatitudinis supernaturalis indigeat, ut creaturæ suî amorem inspiret, motivum beatitudinis charitati non est essentiale; ac proinde vera fuit ac sincera Pauli volitio conditionata, seu velleitas amandi Dei, posito quod intuitivâ illius visione privaretur. Hoc totum in rigore litteræ sumptum verissimum est.

At contrà, si Meldensi assentiri velis, omnino pernegandum est quod Photius docet. Nulla volitio conditionata, ac proinde nulla vera et sincera velleitas, Pauli voluntatem afficere potuit erga objectum quod nullatenus ullo in sensu velle unquam potuit. Homo nunquam potest contra suæ *voluntatis* et *amoris essentiam* quidquam velle, neque absolutè, neque conditionatè, neque perfectè, neque inchoatè. Nulla enim potest esse vel inchoata volitio contra *voluntatis essentiam*, nullum volitionis desiderium, nulla voluntatis tendentia aut propensio. Igitur si beatitudinis votum sit ex *voluntatis et amoris essentia*, dum Apostolus dicebat, *Vellem, optabam, optarim;* nihil omnino, nihil erat in illius voluntate, quo dictum hoc verum esset. Imò falsissimum erat, quod verum esse affirmavit. Namque nulla erat in illius voluntate, de beatitudine abdicanda, neque volitio, neque volitionis appetitio vel levissima, ne-

que umbra inchoati desiderii. Repugnat certè quòd voluntas contra suam *essentiam* tantillum inclinetur. Quid igitur magis planum et impudens, quàm ita loqui : CONDITIONATÈ VELLEM, etc.; supposito quòd *voluntatis et amoris essentiæ repugnet* conditionatâ voluntate, seu velleitate vel minima, id attingere?

11° Quid ad hoc Meldensis? « Depone, velim, in» quit (1), me increpans, has inanes argutias; nempe » potest quidem circa aliam materiam impossibilis » rei possibilitas optari; sed velle optare quod ab» solutè impossibile est etiam velle, aut velle in » quocumque sensu optare, hoc est prorsus velle » nihil, atque tantummodo insanire. » En objectio simplex, et, ni fallor, peremptoria. Ubi enim nulla dari potest volitio inchoata et informis, ibi nulla velleitas. Sed peremptoria argumenta floccifacit adversarius : « Non ita, inquit, intelligendi sunt exces» sus et raptus. » Quo pacto igitur intelligendi sunt? Num in *excessu et raptu* cessat *voluntatis et amoris essentia?* num *in excessu et raptu* advolat quædam nova et improvisa *diligendi ratio*, præter beatitudinem, quæ *aliter explicari potest?* Aut potiùs num *excessus et raptus* ita Apostolum excæcat, ut affirmet se *velleitate* expetere, quod nullâ *velleitate* contra *voluntatis et amoris essentiam* expetere unquam potest? Sed pergentem audire est : « Quando » aliquis vult impossibile, agnitum ut tale, reverâ » vult velle contradictiones, quæ explicari nequeunt. » In hoc rectè sentis. » Atqui si *in hoc rectè sentiam*, omne punctum tuli : *punctum decretorium* jam solutum est. Namque, juxta Meldensis sententiam,

(1) *Rép. à 1re Lettr.* n. IX : pag. 35.

sine amore amare, sine volitione velle, contra amorem amare, contra volitionem velle? Atqui, teste ipso Meldensi, non adeo excæcati erant; quippe qui *apprime noverant se quid impossibile proponere*, scilicet *impossibile* esse, 1° ex decreto gratuito, quòd Deus justis cœlestem coronam deneget, et 2° maximè *ex voluntatis et amoris essentia*, quòd quis velleitate tantillâ sibi Deum amandum proponat absque illius beatitudinis motivo : hoc Paulus *sensit* ; hoc *sensit* Moyses *in eodem actu* in quo contradictorium affirmabat. Quid magis insanum, mendax et impudens? Nulla igitur in Paulo aut Moyse, juxta Meldensis sententiam, velleitatis inchoatæ umbra adesse potuit. Ipsi, ipsi se nullatenus eam inchoare aut in eam tantillum inclinari posse evidentissimè sciebant. Quod Photius appositè, hoc Meldensis absurdissimè *velleitatem* appellat. Ex animo candidè loquatur adversarius, quod ut ab aliis *doctis viris* prædicari affirmat, hoc illum dicere, velit, nolit, necesse est. Hæc sunt in illius principiis *amoris deliria*, aut potiùs deliria contra amorem, *vanus sermo, proprii amoris esca, argutiæ* quibus *homini imponitur, manifesta illusio*, quin etiam impia hypocrisis, dum homo affirmat se velle conditionatè, quod est *impossibile, ut tale agnitum*, etiam quoad volitionem aut velleitatem levissimam.

Sed qua de causa Meldensis tantopere insistit in ea velleitate explicanda? Si Chrysostomus, si Photius, si cæteri omnes ita interpretati sunt Apostoli anathema, ut dixerint Apostolum abdicasse solummodo *quædam extranea*, salvo Patris et Christi consortio, salvâ et incolumi perfectâ beatitudine, ut

jam ipse palàm asseruit, quid argutiis opùs est? Omnia plana sunt. Paulus *quædam* sine nomine omnino *extranea* et accidentalia abdicare potuit. Quidquid erit præter completam beatitudinem, præter totam diligendi rationem erit. Hoc autem, sine nomine, nescio quid, si tamen aliquid sit, facillimè abdicari potest, non tantùm voto conditionato, sed etiam absoluto. Omnes sanæ mentis homines de sua perfectissima beatitudine jam securi, illud nescio quid redundans, non tantùm conditionatè, et velleitate, sed et volitione plenâ et absolutâ abdicarent. Quapropter, si valeat Meldensis interpretatio, quid mirum, quòd Paulus ac Moyses conditionatâ voluntate, et quidem verissimâ, voluerint abdicare quæcumque *extranea* Deus a completa beatitudine sejungere vellet? Quid magis vile et chimæricum, quàm ille actus quem Paulo ac Moysi reservari jubet?

12° Moyses, inquiebat Meldensis (1), *securus hoc dixit,* scilicet *Optabam,* etc. *Num idem de Paulo cogitandum est?* Unde ovans concludit « utrumque » in eodem actu perfectè conciliasse conditionatam » ex impossibili derelictionem æternæ beatitudinis, » cum spe actuali, et beatitudinis adipiscendæ in- » separabili desiderio.. » Argumentum autem quo innititur, hoc est. « In intima conscientia, inquit, » probè noverat (scilicet Paulus) tantùm abesse ut » Deus, suâ præsentiâ illum privaret, ut e contra » de æterna unione comparanda eo securiorem fa- » ceret, QUO VIDEBATUR ALIQUATENUS eum amanter » derelinquere. » O intricatissima verba, quæ intricatissimam, aut potiùs nullam sententiam expri-

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. VIII : pag. 29.

munt! Sic Deus, cui Paulus illudit, eo certiùs illi beatitudinem præparat, quo plus ille VIDETUR ALIQUATENUS *eam derelinquere*, etiamsi nullâ conditione eam verè derelinquat. Sic præmii major illa certitudo remunerat Paulum, non de vera ac sincera quadam derelictione, sed de simulatione illa, quâ VIDETUR ALIQUATENUS velle quod nullatenus vult. Ita-ne Deus fictitiæ derelictionis largus remunerator est?

Certum quidem est Apostolum non ignorasse Deo fore gratissimam hanc conditionatam beatitudinis abdicationem; ac proinde hunc actum non fore mercede vacuum. Tum certè promissorum spes in eo minimè extincta fuit. Hoc totum sexcenties dixi, etiam antequam Meldensis id prædicaret. Sed hoc quæstionem nostram extravagatur. Quæstio est utrum hoc anathema, seu hanc velleitatem emiserit ex motivo totius captandæ beatitudinis. Optimus civis dicere potest : *Optarim* opes amittere, si hoc reipublicæ saluti profuturum esset. Vult tamen hic civis opes tutari et augere licitè, liberorum gratiâ. At si ita loqueretur : *Optarim*, etc. ut de ampliore lucro securior fieret, vana, falsa, illusoria, impudens esset hæc tam gratuiti erga rempublicam amoris significatio. Cæteri cives jure merito sic arguerent : Opes licitè partas quantumlibet servet et augeat, dum sinit reipublicæ florentis status; verùm ne nobis illudat eâ falsâ eximiæ virtutis demonstratione. Quod hinc opes in præsenti statu, illinc inopiam, si reipublicæ salus id postularet, is idem homo velit, bene est, hoc totum citra omnem culpam; imò laudi totum vertitur. Quod verò dicat : *Optarim*, etc. eo

animo, sive eo fine, ut certiùs opes servet et augeat, in hoc meritò culpatur vanâ jactantiâ; hæc est fucata et larvata ambitio. Pari jure dicendum esset, quod horret animus : Paulus in diversis actibus beatitudinem et speret, et abdicet. Verùm ne abdicet specie tenus, ut speret magis : ne falsò abdicet, ut captet revera. Quòd si conditionatè abdicet, saltem id faciat in eo actu sincero, et verè gratuito animo. *Securus* quidem *dicit : Optarim*, etc. Hucusque id optimè factum. Civis qui saluti reipublicæ rem suam postponit, *securus* etiam dicit : *Optarim*, etc. Namque eum non fugit rempublicam nolle ut opes absolutè abdicet. Sed quamvis de opibus servandis et augendis in florenti reipublicæ statu sit *securus*, non tamen opum cupiditate impulsus vovet patriæ in periculo tuendæ opum ipsarum abdicationem. Quòd si id faceret, certè subdolo lucri studio, se lucri minimè studiosum jactaret, et sic lucri studium eo turpius esset, quo purissimæ virtutis falsâ imagine occultaretur. Idem de Paulo iterum atque iterum dicas necesse est. Si beatitudo communicanda sit *tota diligendi ratio*, imò si sit cujuscumque volitionis humanæ essentiale motivum, oportet ut sit motivum, sive ratio formalis anathematis, seu velleitatis Pauli. Quòd si Paulus dixerit intra se conditionatè : Abdico beatitudinem, ut certiùs ampliore beatitudine potiar, (perhorresco dicens) planus est, hypocrita est; ipsi Deo illudit: *apprimè novit se non posse* velle, quod se velle affirmat *contra voluntatis et amoris essentiam.* Quid igitur ad rem is Augustini locus : *Securus hoc dicit? Securus* quidem *hoc dicit* de beatitu-

dine sibi non deneganda : concedo. *Securus hoc dicit*, ita ut ex motivo reali securitatis et beatitudinis comparandæ ipsam *specie tenus* abdicet : hanc impiam propositionem nego. Quid enim fallacius, quàm beatitudinem in uno et eodem actu *specie tenus excludere*, *includere revera* (1), ut actûs motivum ?

13° In hoc Augustini verbo diligentissimè observandum est, quòd Paulus et Moyses suum votum emiserint, dum puriori gratiæ luce mentes eorum actu illustrarentur. Unde optimè Augustinus sic habet : *Securus hoc dicit*. Verùm non ita se habuerunt innumeri sancti, ac in primis sanctus Franciscus Salesius, qui, ut ipse Meldensis ait (2), « diu perlatâ » reprobationis impressione, tandem in extremis acer- » bissimi cruciatûs angustiis eò deductus est, ut hoc » terribile propositum emiserit : Quandoquidem in » altera vita æternùm privandus sum et visione et » amore Dei in tantum amabilis, saltem dum hic » vivus sum, volo totis viribus eniti ad illum summè » amandum. » Tum, ut pergit ipse Meldensis, sanctus « supponebat impossibile, nempe quòd Deum per » totam vitam dilectum, in æternitate non diligeret. » Ita sanctus ille, aliique innumeri, quorum multa exempla nono suo libro Meldensis exposuit (3), dum hæc vota emittebant, non *hoc dicebant securi*, imò maximè anxii, ita ut de salute jam desperanda quasi certissimi, ex imaginatione efferata, et omnino vesana, sibi viderentur. At in summo intellectûs et voluntatis apice semper eluxit et viguit, constans, non

(1) *Rép. à IV Lettr.* n. IX : pag. 39. — (2) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 3 : tom. XXVII, pag. 353. — (3) *Ibid.* et pag. seq

sensibilis quidem, sed verissima spes promissi præmii. Hoc autem annotandum propono, non ut controversiam de probationibus internis instaurem: absit, omnino absit; sed tantùm ne Meldensis expositione sensim confundantur vota sanctorum quibus in extrema tentatione nulla spes sensibilis affulsit, cum votis Pauli et Moysis, qui, præ mentis illustratæ serenitate, securi dixerunt se beatitudinem conditionatè abdicare.

IV.

Sic disputaverat adversarius (1): « Variis in locis » Augustinum protuli, ut unum ex Patribus qui de » illis suppositionibus impossibilibus hic discussis » nusquam locuti sunt. Sed æquum non esset tanti » Doctoris auctoritatem proferre, nullo illius allato » textu. » Quibus dictis nonnulla Augustini loca refert. Hæc autem est conclusio (2): « Ita quando vult » amorem ad purum excoquere, et desinteressatum » facere, quantum abest, ut illum a visione Dei in» dependentem esse velit, ut in desiderio possidendi » et videndi Dei, illius puritatem seu gratuitatem » posuerit. » Hinc inferendum est quòd charitas nihil sit in tota sua essentia, nisi motus concupiscentiæ, et quod bonum, quatenus relativum seu concupiscibile, sit illi *tota diligendi ratio*. Namque charitas tota est gratuita, et nihil in se habet nisi gratuitum. Unde si charitas non est gratuita, nisi ex desiderio beatitudinis, sequitur charitatem nullatenus esse

(1) *Add. à l'Instr. sur les Et. d'or.* n. 7 : pag. 483. — (2) *Ibid.* pag. 486.

charitatem, nisi quatenus est beatitudinis desiderium, seu concupiscentia.

« Ex his, inquit (1), colligitur, qui sint fines quibus suppositiones impossibiles coerceat; eo usque » tantùm processit : etiamsi scelere patrato impune » evaderes, etiamsi in æterna terrestrium opum » abundantia, nihil tibi metuendum esset, præter » visionis Dei jacturam, deberes tamen illi semper » inhærere. Sed ulteriùs non pergit, neque eo us» que devenit, ut dicat : Etiamsi illius facie videndâ » privandus esses, deberes tum etiam illum diligere. » Etenim absque illa præcisione novit se amorem ita » defæcasse, ut sit purus, sincerus, gratuitus, desin» teressatus; quippe qui voluit, ut amor nullam » aliam mercedem præter Deum expeteret. »

Alibi docuerat homines nunquam peccare in beatitudine optanda, et non referenda ad gloriam Dei. Aiebat inauditum esse, quòd quis *hoc peccati genus confiteretur*. Postea verò murmurantibus sanioris scholæ theologis, tandem ipse confessus est homines peccare posse, si beatitudinem quam fides proponit, expetant concupiscentiâ inordinatâ, scilicet, *quæ* non referatur ad Deum ipsum. Verùm hinc, ut viderit, se expediat. In ea suæ sententiæ immutatione sibi ipsi nullatenus constat. Si *beatitudo communicata* sit *finis ultimus*, ut ipse dixit; si beatitudo nihil sit nisi *ipse Deus a nobis possessus, nosque possidens*; si beatitudo sit *tota ratio diligendi*, certè peccari nunquam potest in ea vera beatitudine quàm maximè et ultimatè concupiscenda. Quare enim requirere-

(1) *Add. à l'Instr. sur les Et. d'or.* n. 7 : pag. 483.

tur actus ulterior actu qui *ultimum finem*, scilicet beatitudinem communicandam attingit? Superfluum est ad Deum referre *Deum ipsum a nobis possessum, nosque possidentem*. Nequeunt homines diligere ultra *totam diligendi rationem*. Quidquid ulteriùs procederet, esset *amoris delirium*, aut potiùs delirium contra amorem. Ergo peccare nemo unquam potest in summè concupiscenda, et ad Deum non referenda vera illa beatitudine, quæ est *ipse Deus a nobis possessus, nosque possidens*. Quòd si hanc opinionem Meldensis sincerè exuerit, ne dicat deinceps amorem esse *purum et gratuitum, modò nullam aliam mercedem præter Deum expetat*. Si quis visionem Dei intuitivam expeteret ad se beandum, absque ulla hujus boni relatione, vel habituali, ad Deum glorificandum, actus ille esset concupiscentiæ vitiosæ, nec tamen *aliam mercedem præter Deum expeteret*. In hoc autem peccaret, quod Deum ipsum ut opimam mercedem, ad se beandum, ut ad finem ulteriorem referret. Nihil est igitur a sana doctrina, et ab Augustini genuino sensu magis alienum, quàm hæc Meldensis sententia, quæ ex illius principiis necessariò fluit. Amor purus et gratuitus est, *modò nullam aliam mercedem præter Deum expetat*. Imò si quis hanc solam mercedem expetat, et referat ad se ultimatè, amor impurissimus est. Sed ad impossibiles Augustini suppositiones jam properemus. Quis non moveretur decretoriâ illâ Meldensis affirmatione? Nihil dubitat eruditus antistes. « Quando, inquit, Augus-
» tinus vult amorem ad purum excoquere, quantum
» abest ut illum a visione Dei independentem esse
» velit, ut in desiderio possidendi et videndi Dei illius

» puritatem seu gratuitatem posuerit.» Igitur ne quæras in Augustino quidquam gratuitum, nisi præcisè in beatitudinis concupiscentia. « Hi sunt fines quibus » suppositiones impossibiles coercuit;... ulteriùs non » pergit, neque eò usque devenit, ut dicat : Etiamsi il» lius facie videndâ privandus esses, deberes tum etiam » illum diligere. » Qui aliòs ita docet, Augustinum se docentem tandem aliquando audiat. In admittendis suppositionibus cæteros Patres, ipsosque antiquos Ascetas, quin et Mysticos recentiores penè adæquavit.

« Melius est, inquam [1] (ipse loquitur) bellum » cum spe æternæ pacis, quàm sine ulla liberationis » cogitatione captivitas. Cupimus quidem etiam hoc » bello carere, et ad capessendam ordinatissimam » pacem, ubi firmissimâ stabilitate potioribus infe» riora subdantur, igne divini amoris accendimur. » Sed si (quod absit) illius tanti boni spes nulla » esset, malle debuimus in hujus conflictationis mo» lestia remanere, quàm vitiorum in nos domina» tionem, non eis resistendo permittere. »

Hæc pronuntiat Augustinus jam senex, jam profligatis tot hæreticorum sectis. Neque ea dixit in mentis *excessu et raptu*, nesciens quid contra *totam diligendi rationem* diceret. Imò placidè et dogmaticè ita loquitur : decretum est theologicum. Supponit cum Mysticis, ex impossibili, *spem æternæ pacis* esse omnino extinctam, ita ut *in captivitate* nequidem supersit *ulla liberationis cogitatio*. Nulla beatitudo, aut beatitudinis species adest : imò adest æternùmque aderit *captivitas*, *vitiorum conflictatio et molestia*. Qui autem ita captivus molestè

(1) *De Civit. Dei*, lib. XXI, cap. XV : tom. VII, pag. 635.

conflictatur sine spe ulla, quantùm abest ut sit beatus. Imò, ex ipsa Augustini definitione (1) jam allata, dum conflictatur, *fortiter miser* est. Quantùm autem a beatitudine distet æterna hæc miseria, ipsum Meldensem, ut judicem interpello. In æterna hac miseria nulla spes futuræ unquam pacis, nulla *liberationis cogitatio* occurrit menti afflictæ. Quid tum? Dicit-ne Augustinus cum Meldensi (2) : « Quòd » si homo in se pervincere posset, ut beatitudi- » nem non curaret, tum non esset subditus Deo? » Certè homo ille nequidem *de liberatione*, vel leviuscula, atque adeo de beatitudine capessenda *cogitat* : hoc ex necessitate in se pervicit. Num *Deo subditus non erit?* Dicit-ne Augustinus amorem ex sua essentia *uniri velle*, esse *unitivum*, *velle frui* suo objecto, et *communicationem*, seu *societatem*, seu *visionem* appetere? Eâ suppositione impossibili fit vera amoris analysis, in qua hi omnes cavilli subitò evanescunt. Dicit-ne Augustinus *amorem a visione Dei* non posse *esse independentem*, ejusque *gratuitatem in desiderio possidendi et videndi Dei esse ponendam*, ac proinde hunc hominem nunquam amaturum, quippe qui nunquam Deum sit visurus? Dicit-ne huic homini deesse *totam diligendi rationem*, scilicet beatitudinem, cùm ratio diligendi *aliter explicari nequeat*, et ipsi nulla sit *spes pacis*, aut *liberationis cogitatio?* Audiat, audiat Meldensis : *Malle debuimus*, inquit sanctus Doctor. *Malle* est aliud præ alio velle. Qui mavult, quàm maximè vult aliquid. *Debuimus* apertè indicat quamdam *diligendi* seu

(1) *De Trin.* lib. XIII, n. 10 : tom. VIII, pag. 934. — (2) *Ve Ecrit*, n. XV : tom. XXVIII, pag. 523.

malendi *rationem*. Quod *debemus* velle, hoc debemus ex certa regula, seu ratione volendi. Ergo adest alia *diligendi ratio*, penitus extinctâ beatitudinis *spe*, *et cogitatione* omnimodâ. Hæc autem diligendi ratio non tantùm verissima adest huic homini, sed etiam potior adest, quàm ratio finiendæ *conflictationis molestæ*, sese *vitiorum dominationi permittendo*. In vitiorum dominatione permittenda quædam esset voluptas. Hâc diligendi ratione potior est alia diligendi ratio, scilicet Deus colendus, seclusâ quâcumque beatitudinis ratione seu *cogitatione*, vel minimâ. *Malle debuimus* : ea vox peremptoria est. Quidquid in Deo colendo, mandatisque servandis, agitur in ea æterna miseria, absque ulla beatitudinis spe aut cogitatione, procul dubio agitur, non ex beatitudinis captandæ desiderio, sed ex nudo, puro et gratuito *amore justitiæ*. Hunc enim purissimum justitiæ amorem Augustinus inculcat, et ex impossibilibus suppositionibus eliquare conatur. Vult-ne Augustinus ut homo ille *vitiorum dominationi resistat* ex metu majoris miseriæ, non autem ex amore justitiæ sempiternæ, quæ est ipsemet Deus? Hoc dicat, si audeat adversarius : nunquam audebit. Constat igitur, in ea Augustini suppositione, Deum ut finem ultimum ab illo homine *fortiter misero*, et quâcumque spe privato, esse colendum ac summè amandum, et illius amore vitia esse æternùm pervincenda, secluso quocumque beatitudinis motivo : non *raptus* est, non *excessus*, non *amoris delirium*; imò ordinis simplex observatio, et optio ab homine facienda : *Malle debuimus*.

Tum certè esset hominis cum Deo quædam amoris *unio*, quædam sponsæ animæ cum sponso dilecto

societas

etas et *communicatio*, visione beatificâ longè infe-. Tum anima Deo frueretur, nempe *Deo propter* *m ipsum amore inhæreret*, atque *in eo sisteret*, *ut ex eo sibi proveniret adeptio boni*, seu visio ifica. Frueretur, nec tamen bearetur; consociare-um dilecto, nec tamen illum intuitivè videret. Da-r aliqua *communicatio*; namque veri intelligentia, ni volitio sunt dona Dei, quæ huic homini com-icarentur. Vellet bonum, scilicet id quod maximè m, nempe *bonum summum et universale*, quod psemet Deus. Bonum verò suum privatum nulla-s vellet, nisi prout a Deo concederetur. Nullâ itudine donari vellet, quippe qui pulchrè nosset am a Deo sibi concedendam esse, et Dei decreto repugnaret. *Fortiter miser* esset, et se æternùm sic *rum* esse vellet, absque ulla *spe pacis*, aut *libe-onis cogitatione*. Hæc una Augustini decisio singu-Meldensis objectiones, ut sol caliginem, solvit et pat. Jam de *communicatione*, de *societate*, de *ne*, de *fruitione* sileat adversarius; aliam *amandi onem* a beatitudine diversam, et *aliter explican-*, velit, nolit, necesse est ut admittat, nisi Augusti-quietistico veneno infectum existimet. Jam ipse m Augustini sensum temperatiùs capiat. Homo in *captivitate* æterna, in *conflictationis molestia* itus, sine *ulla spe..... pacis æternæ*, *sine ulla libe-ionis cogitatione*, non *omnia vellet propter hoc*, a beatitudinem, quam sibi denegatam sciret, et cu-nulla adesset spes aut cogitatio. Imò omnia *præter* ihil *propter hoc* in Deo colendo et vitiis pervincen-vellet. Igitur ex ipso Augustino Meldensis addis-, quàm cautè, quàm sobriè accipienda sint, quæ

sanctus Doctor de beatitudine modò objectiva, modò in concreto, modò minùs propriè sumpta dixit. Enimvero si beatitudo formalis esset ultimus finis, homo in quovis actu teneretur eam toto affectu expetere. De illa voluntate *alicujus creati formarentur* cæteræ *omnes voluntates* hominis, quem Augustinus captivum et quâcumque spe carentem supponit. Ex eo beatitudinis amore vitia pervinceret, Deumque ipsum amaret præ omnibus. Ea esset illius nunquam intermissa cogitatio, ea spes, ea vita. Quod si vellet, ut ait Augustinus, justitiam amore justitiæ colere, etiamsi *pacis æternæ*, atque adeo beatitudinis, *nulla esset spes*, neque *cogitatio;* amor ille fictitius *repugnaret*, ut ait Gallicanus Conventus, *tum naturæ hominis, tum amoris essentiæ*. In hoc Augustinus, quæ Meldensis, ut Augustiniana placita, ostentat, evidentissimè refellit. Altâ voce declarat hunc hominem verissimâ et perfectissimâ diligendi ratione ductum, in æterna vitiorum conflictatione et molestia *fortiter miserum*, absque ulla beatitudinis *spe* et *cogitatione*, Deum esse dilecturum. Quod si hæc Augustini decretoria suppositio et conclusio, in alicujus recentioris Mystici opusculo occurreret, (candidè loquatur adversarius) hanc ut amoris chimærici ineptias a *doctis viris* exsibilatam ipse paulò benignior huic Mystico, *modò non abuteretur, relinqueret*. Hæc autem suppositio et conclusio ipsissima est quam hisce temporibus Romana Ecclesia pastores jubet et rude vulgus docere. « Cùm » sine ullo præmio, inquit, nos potuisset, ut suæ » gloriæ serviremus cogere, voluit tamen suam glo- » riam cum utilitate nostra conjungere. » Homo ille quem supponit Augustinus, *sine ullo* nec præsentis

:c futuræ beatitudinis *præmio, cogeretur ut gloriæ ei* æternùm *serviret.* Hæc est omnium temporum, nnium Ecclesiarum traditio unanimis. Quod in riente Clemens, Gregorius Nazianzenus, Chrystomus cum sua schola, hoc ipsum in Occidente ugustinus aliique fere omnes. Quod prisca ætas, oc nostra. Quod Moyses, Paulus, Clemens, hoc ngelicus Doctor cum scholis, hoc sancti Ascetæ nnes, ac in primis sanctus Franciscus Salesius, cus scripta, ut inquit ipse Meldensis, *his impossibilibus ıppositionibus referta sunt* (1).

Ne dicat Meldensis has suppositiones, votaque onditionata speculativè quidem explicari posse, :d *in praxi* esse procul eliminanda. 1° Si illius senntia valet, hæ suppositiones sunt chimæricæ et pieıtis inimicæ, utpote veri *amoris essentiæ repunantes.* Vana sunt hæc vota, deliria, et mendacia ınt impudentissima. 2° Quæ speculativè vera sunt, ı *praxi* falsa esse non possunt. Oportet quidem caere, ne quod in se verum, purum et utile est, *in raxi* seu falsa, seu intempestiva, illusioni faveat. 'erùm Clemens, Gregorius, Chrysostomus, Ascetæ mnes, et nominatim sanctus Franciscus Salesius has uppositiones eaque vota conditionata, dum pietais *praxim* fideles docerent, tantopere inculcaverunt. Exempli gratiâ, sanctus Franciscus Salesius totus est n efficacissima pietatis praxi veluti indigitanda. Ipse, pse iisdem in locis totus est in his suppositionibus et 'otis commendandis. His amorem purissimum tum ignificari, tum etiam exstimulari apertè docet. Quàm absurdè, quàm periculosè, quàm perniciosè his *referta* essent illius scripta, nisi ad perfectionem *in*

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. IX, n. 2 : tom. XXVII, p. 348.

praxi comparandam quid conferrent. Neque diffiteor plerosque homines sibi aliisque illudere, dum hæc sublimia voce emittunt, moribus negant. Qui sic loquitur, sic affici, sic sentire, sic agere debet. Sed ea est sors omnium Dei donorum, ut pravè affecti homines illis abutantur. Nihilo tamen minùs constat omnium sanctorum scripta aurea, quæ pietatis *praxim* docent, his *referta* esse, neque eam in *argutiis*, aut *vanis apicibus* posuisse (1). Tantâ Patrum ac præsertim Augustini auctoritate jam prolatâ, haud me piget, et sanctorum Ascetarum vota ad cumulum congerere. Quòd si hæc *in praxi* nulla sunt, et amandanda reputantur, ut *sophisticæ pietatis argutiæ et apices*, concludere necessum est, interioris vitæ magistros, quos Romana Ecclesia sanctis adscripsit, *sophisticæ pietatis argutiis* refertos libros conscripsisse, atque ita *in praxi* quietisticæ illusioni aperuisse viam. Si verò ulteriùs quis procedat, et addat, has amantes ineptias *adversari tum naturæ hominis, tum amoris essentiæ*, et ad horrendam de salute indifferentiam animos sensim inducere, quid restat, nisi eripienda esse ex fidelium manibus Francisci Salesii volumina, harum ineptiarum contagio REFERTA. Hoc enim ipse singulis paginis miratur, suadet, inculcat. Quotannis igitur illius festo absurdissimè et perniciosissimè a tota Ecclesia decantatur : « Suis » itaque scriptis *cœlesti doctrinâ refertis* Ecclesiam » illustravit, quibus iter ad christianam perfectionem » tutum et planum demonstrat. » Hæc etiam ex Officio sanctæ Theresiæ expungenda sunt : « Cœlestis » ejus doctrinæ pabulo nutriamur. »

Meldensis verò, qui de cæteris omnibus adeo fusè

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. x, n. 29 : pag. 452.

et acriter, de suppositione quam ab Augustino nusquam factam asseverabat, et quam luculenter factam protuli, semper obmutuit. Sic autem ex ea Augustini suppositione et conclusione *punctum decretorium, quod totius decisionem continet*, sic resolvebam : Illud motivum charitati essentiale non est, juxta Augustinum, quod si dempseris, *malle debuimus* in amore justitiæ, quæ est ipsa charitas, *remanere*. Atqui, dempto *pacis æternæ* seu beatitudinis motivo, et ipsâ *cogitatione* sempiterna justitia amanda et colenda esset verâ charitate. Ergo beatitudinis motivum non est charitati essentiale. Hæc certè non ex me, sed ex Augustini conclusione : *malle debuimus*.

Hæc alto silentio prætermisit adversarius. « Veniamus, inquit (1), ad illas quæstiones, in quibus » auctor præsidium ponit. » Quid mirum, quòd *punctum peremptorium* perurgeam ? Quid mirum, quòd nolim fateri, *quidquid est in Ecclesia excelsius et sanctius* contra *amoris essentiam* ineptire ac mentiri ? « De statu naturæ puræ, inquit (2), deque homine » condito sine ullo respectu ad visionem beatificam. » Duo maximè diversa permiscet. *De statu*, quem *naturæ puræ* vocant, minimè agitur. Id verò si proponerem, quæstio non est sic declinanda. Si putat ordinem merè naturalem esse Deo impossibilem, ut absolutè impossibilem neget. Verùm candidè aut neget, aut concedat. Quo plus a me proposita absurda videntur, eo liberiùs neganda sunt. Qui verò neque negare, neque concedere audet, quantùm erret, ipse sentit. « Hæc igitur, inquit (3), sunt quibus jam

(1) *Schol. in tuto*, quæst. XII, n. 203 : tom. XXIX, pag. 315. — (2) *Ibid.* — (3) *Ibid.*

» niti Christianos oporteat supremi amoris actum » exercituros. » Non iis suppositionibus præcisè nititur sanctorum perfectio; at illis suppositionibus sancti frequentissimè, ac proinde utilissimè, nec enim frustra, usi sunt ad exercendum et perficiendum amorem. « Hæc inutilia, inquit (1), ad nostrum institu« tum. » Fateor id esse non tantùm *inutile*, sed etiam infensissimum proposito extinguendi amoris benevolentiæ. Quid verò efficacius ad demonstrandam veram charitatis essentiam, quàm ab ea, ex suppositione, separare, quidquid separari potest? Hoc est, *ex confesso, punctum decretorium, quod totius decisionem continet.* Tollat decretum liberum largiendæ beatitudinis, quod est Deo accidentale, ipse remanet ex sua essentia summè amabilis. Amari autem non potest nisi charitatis affectu. Datur ergo, præter beatitudinem, alia amandi ratio, quæ *aliter explicatur*, et quâ incolumis esset tota charitatis essentia. Itaque dici non potest eam amandi rationem esse charitati essentialem, quâ sublatâ tota charitatis essentia illæsa esset. Hæc sexcenties repetita, sexcenties Meldensis declinavit. Quæ tacenda fusè dicit, quæ dicenda obstinatè tacet. Potuit-ne Deus, inquiebam, visionem suî intuitivam homini non concedere? Est-ne debitum, an gratia? *Hæc inutilia*, ait. *Inutile* est igitur *punctum decretorium*, an duo amoris motiva sint essentialiter *inseparabilia?* Sic pergit (2) : « Non » enim profectò Moses, non Paulus, aut ad puræ » naturæ statum, aut ad animæ interitum animos » retorquebant. » O inauditam gravissimæ quæstionis

(1) *Schol. in tuto*, quæst. XII, n. 204 : tom. XXIX, pag. 315. — (2) *Ibid.*

risionem! Neque *de statu naturæ puræ*, neque de *imæ interitu*, quæstio fuit apud Paulum et Moysen. gebatur de Deo nunquam intuitivè videndo, et de atitudine non adipiscenda : *ad hæc animos retorebant*; ad illam æternam *separationem a choro hristi* Paulus *animum retorsit*, teste Chrysostomo; iimum retorsit *ad privationem fruitionis gloriæ, regni cœlorum*. Hæc est *pulcherrima* Pauli *interetatio* a Chrysostomo facta, quam Meldensis ipse udat. Hoc docet *quidquid est in Ecclesia excelsius sanctius*. Sed audiamus adversarium : « Respiciebant, inquit (1), ad statum a Deo revelatum in quo sumus. » Non ignorabant quidem *statum in quo mus*; sed, verbi gratiâ, suppositio anathematis a ulo facta, *statum in quo sumus* minimè respiciebat. [eldensis ipse fatetur Chrysostomum in eo anatheate conditionato intellexisse *quorumdam extraneom privationem*, *æternamque a Christi præsentia parationem*. Profectò hoc non est *de statu in quo mus*. Ita quot verba, tot contradictiones, totque phismata. « Ad illam, ait, ordinatissimam Dei sapientiam, quâ, teste Salomone, punire insontes exterum a sua virtute esse judicat. » Salomon dot tantùm insontem, *qui non debet puniri, non conemnari* a Deo ut sontem. Sic est : Deus ut sontem sontem non punit. Verùm Salomon nunquam dicit isionem intuitivam esse quid stricto jure homini ebitum, cujus privatio non nisi sontis pœna esse otuit. Hoc ipse Meldensis dicere non audet, sed x Salomonis auctoritate insinuat. Si *Deus potuit nos ogere ut sine ullo præmio suæ gloriæ serviremus*,

(1) *Schol. in tuto*, quæst. XII, n. 203 : tom. XXIX, pag. 315.

potuit non quidem insontes *condemnare et punire* ut sontes, sed eos præmio, scilicet beatitudine cœlesti, privare. Dicat ipse Meldensis sine ulla tergiversatione utrùm beatitudo illa supernaturalis sit gratia, an quid naturæ debitum? Si sit pura gratia, quare non potuit Deus eâ privare insontes? Quod minimè debebatur, citra omnem peccati pœnam, non concedi potuit. « Augustinus, inquit Meldensis (1), et Chry» sostomus illa supremi dominii ferrea jura nescie» bant. » Fuisset-ne hoc in Deo *jus ferreum*, scilicet donum supernaturale et indebitum, naturæ non largiri? Libertas, quæ fuit in Deo, dandi vel non dandi quod est purè gratuitum, est-ne ferrea? Quid autem ferreum sonet, facilè intelligitur ex eo Salomonis loco jam citato, ubi tanto ex nomine dicit, quod ex suo apertè dicere non ausus est. *Non injustè,* inquit Deo (2), *judicas judicium. Neque rex, neque tyrannus in conspectu tuo inquirent de his quos perdidisti. Cùm ergo sis justus, justè omnia disponis: ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare exterum æstimas a tua virtute.* Sic *ferreum* illud, *injustum* significat. Itaque, si Meldensi credas, Deus *ferreus* esset, id est *injustus,* si noluisset animam hominis visione intuitivâ beari. *Ferreus,* id est injustus, fuisset, si donum supernaturale naturæ non concessisset. Quod autem alicui denegari non potest, quin denegans sit *ferreus* et *injustus,* hoc certè jure stricto debetur. Igitur visio Dei intuitiva, sive beatitudo supernaturalis, nomine tenus tantùm supernaturalis est, reverâ debitum est, non gratia. Hæc Meldensis.

(1) *Schol. in tuto*, quæst XII, n. 203 : tom. XXIX, pag. 316. — (2) *Sap.* XII. 13, 14 et 15.

Quæ si *ad animæ interitum* applicet, non minùs falsa sunt. Procul esto impiorum demens opinio, qui animæ immortalitatem negaverunt. Hoc totum a quæstione alienissimum obtrudit, ut veram quæstionem ab oculis amoveat. Anima incorporea et spiritualis nullam habet in se corruptionis sive interitûs causam; præterea hanc immortalitate fuisse donatam, revelante Deo, credimus. Quòd autem Deus æternam existentiam suæ creaturæ jure stricto debeat, hoc certè libertati Dei et mutuatæ creaturarum existentiæ repugnat. *Solus* ille qui ait, *Ego sum qui sum, habet immortalitatem* (1). Hanc cui placuerit, gratuitò dat; hanc debet nemini. Si immortalitas esset quid homini stricto jure debitum ante omnem promissionem, oporteret ut ea immortalitas esset beata. Quid enim miserius quàm æternùm beatitudine privari, supposito, ut ait Meldensis, quòd beatitudo ipsa sit hominis *finis ultimus*. Profectò *ferreus*, adamantinus, iniquissimus esset Deus, si hominem immortalem fecisset, ut hunc suo *ultimo* fine indesinenter optando, æternùm frustrari voluisset. Reliquum est igitur, ut eum beatâ immortalitate necessariò donaverit. Quâ nisi illum donasset, *ferreus* et *injustus* judicaretur. Sic beata illa immortalitas, sive beatitudo supernaturalis, non erit gratia, sed quid ipsi naturæ debitum. « Non » ergo quærendum, inquit Meldensis (2), quid in » statu metaphysico, si fortè constituti, agere tene» remur. » Metaphysicam derideat, quantùm voluerit. Ipse, ipse ad metaphysicam nos invitos compulit. Qui beatitudinis votum charitati *essentiale* adstruit, is certè in metaphysicam advolat. Solâ metaphysicâ

(1) *I Timot.* VI. 16. — (2) *Schol. in tuto,* ubi sup.

exploratur quænam sit cujusque rei essentia. Ex suppositione statûs metaphysici, exsculpitur quid ab essentia separari possit, quid verò *inseparabile et essentiale* sit dicendum. Eò igitur ipse nos deducit, quò deductos deridet et exsibilat. « Cætera, inquit (1), » inutilia ad metaphysicos ablegamus. » Nonne episcopum, utpote theologum, decet, eò usque metaphysicam didicisse, ut noverit dona supernaturalia non esse naturæ debita, imò puram esse Dei gratiam? Nonne Augustinus abstractionibus metaphysicis sæpissimè usus est ad confutandos Arianos, Manichæos, Donatistas et Pelagianos? Quid evinci potest, nisi ipsa rerum essentia repetatur? Essentia verò quomodo explorari poterit, nisi ex metaphysica idæarum contemplatione? Hoc si tollas, nihil præcisum, nihil nisi confusum superest. Quid autem simplicius et efficacius, quàm demere ex aliquo quod eo incolumi demi potest, ut hinc constet, quænam sit præcisè illius essentia. Hæc *inutilia ad metaphysicos ableget* adversarius; sed Ecclesia Romana respondet rudes ita esse catechizandos: « Neque id quidem silentio prætereundum est, etc..... quod cùm sine ullo præmio » nos potuisset, ut suæ gloriæ serviremus, cogere, » voluit tamen suam gloriam cum utilitate nostra » conjungere (2). » Quare vult Ecclesia mater et magistra, ut ipsi rudes hæc addiscant? quia « vel in » hoc maximè Deus suam in nos clementiam, et » summæ bonitatis divitias ostendit. » Quod mater Ecclesia, ut clementiæ et liberalitatis purè gratuitæ donum, infimæ plebi proponi jubet, hoc Meldensis,

(1) *Schol. in tuto*, ubi sup. n. 205. — (2) *Catech. conc. Trid.* jam cit.

ut quid ipsius naturæ essentiæ debitum spectans, hæc *inutilia ad metaphysicos ablegat*. Verùm ne excedere visus sit, veritus, sermonem emollit. « Neque, ait (1), propterea de restringenda Dei absoluta » potentia cogitamus. » Quid ergo cogitas? Admittisne sincero animo hanc absolutam Dei potentiam, quâ beatitudinem æternam et supernaturalem naturæ non concessisset? Aut neges aut affirmes punctum *illud decretorium*. Ne illud, ut *inutile, ad metaphysicos ableges*. Si hæc fuit *absoluta Dei potentia*, nihil repugnat quod hæc facere potuerit. Quid si id fecisset? fuisset-ne Deus inamabilis, sublatâ *totâ diligendi ratione*, quæ *aliter explicari nequit?* Potuisset-ne Deus amari contra *naturam hominis, et amoris essentiam?* Quid magis decretorium, quàm quod *inutile* vocas? Sed ex ipso discendum est quid sit ea *absoluta Dei potentia*, de qua *restringenda* absit ut *cogitet*. « Sed potentiæ, inquit (2), illius » ordinatæ, quam Schola omnis agnoscit, effectis a » Deo revelatis appliciti, cætera inutilia ad meta» physicos ablegamus. » Sic *potentiæ Dei absolutæ*, opponit *potentiam ordinatam*; unde liquet *potentiam* non dandæ naturæ supernaturalis beatitudinis, illi videri *potentiam absolutam* quidem, sed non *ordinatam*. Insto, et quæro an potentia inordinata sit in Deo vera potentia. Potentiam inordinatam et *ferrea jura*, id est injusta, ipse admittat. Ego verò nihil nisi ordinatum in Deo censeo esse admittendum; ipse quippe Deus sibi ipsi deesset, si quocumque careret ordine. Igitur ne fucum faciat, sed dicat apertè an fuerit in Deo vera et ordinata potentia seu libertas

(1) Ubi suprà. — (2) *Ibid.*

non dandæ naturæ supernaturalis beatitudinis. Si hoc fateatur, uno verbo conficitur *punctum decretorium, quod totius decisionem continet.* Quod si adhuc *punctum decretorium* affectato silentio eludat, elusio tam aperta evictio est. Qui dicit Deum non posse aliquid ordinatè agere, in hoc *Dei potentiam* manifestè *restringit.*

« Quærendum, ait (1), ... quid nunc a Deo, » Christo revelante, rebus ut sunt stantibus, agere » jubeamur; per quæ patet solutio, etc..... Effectis » a Deo revelatis appliciti, etc. » O inauditam *solutionem!* Positâ revelatione Christi, optanda sunt quæ revelantur. At si Deus, in hoc liber, noluisset *gloriam suam cum utilitate nostra conjungere,* si *voluisset nos cogere, ut sine ullo præmio suæ gloriæ serviremus,* quid tum? Respondet Augustinus: *Malle debuimus,* etc. Respondent Clemens, Gregorius, Chrysostomus, innumerique omnium ætatum ac regionum sancti Doctores : Deus tum fuisset summè amandus aliâ amandi ratione ab adipiscenda supernaturali beatitudine diversissimâ. Solus Meldensis, cui respondere et evinci unum et idem foret, hæc *inutilia ad metaphysicos ablegat.* De *rebus ut sunt stantibus* vult tantùm loqui. At Paulus, de *rebus ut sunt,* minimè, ex confesso, locutus est, dum ait: *Optabam ego anathema esse, etc.* Procul dubio conditionatè abdicavit aliquid, quod, *stantibus rebus ut sunt,* abdicari nefas esset. Eo ipso quod *suppositio impossibilis* dicitur, evidenter patet, eam non esse de *rebus stantibus ut sunt:* neque enim *rerum ut sunt stantium* suppositio, *impossibilis* dici potest. Sed

(1) Loc. jam cit.

quid prodest hæc pertinacissima tergiversatio? Hæc est *pulcherrima Chrysostomi interpretatio*. « Is fuit, » inquit Meldensis (1), Apostoli animus ut sese ob» tulerit in anathema, æternùmque, si fieri posset, » a Christi præsentia separaretur. » Illa *Christi separatio æterna* cohæret-ne cum *rebus ut sunt stantibus*, erga justissimam animam Pauli? Igitur luce clarius est, ex jam confessis, quòd Apostolus non ad *res ut nunc sunt*, sed ad alium quem Meldensis *metaphysicum* vocat, *statum*, *animum retorserit*. Huc ipse tandem aliquando instar Apostoli animum retorqueat, eumque pœniteat Ecclesiæ toti illusisse.

Quid tandem? hæc, inutilia inquit (2).... « puri « amoris usibus inservire.... negamus. » Verùm si hæc *puri amoris usibus minimè inserviant*, quare *hæc inutilia ex ipso christianismi exordio* inculcata passim occurrunt? Quare ipse Apostolus, ipseque Moyses, quare *quidquid in Ecclesia fuit excelsius et sanctius*, *hæc inutilia* decantarunt? Quare his nugis et ineptiis amori puro inutilibus scripta Francisci Salesii *referta sunt?* Hæccine est *doctrina cœlestis* quâ *referta* esse ab Ecclesia dicuntur? Reservantur-ne Paulo ac Moysi *hæc inutilia*, quæ *puri amoris usibus* minimè *serviunt?*

Duo sunt quidem puri amoris usus maximè connexi, alter ut quod sentit exprimat, alter ut exprimendo magis ac magis sentire possit. Atqui *hæc inutilia* utrique *puri amoris usui* ex confesso maximè *inserviunt*. Ergo in confesso est apud Melden-

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* lib. IX, n. 3 : tom. XXVII, p. 351 — (2) *Schol. in tuto*, n. 205 : tom. XXIX, pag. 316.

sem quod ipse jam *negat.* « Potest etiam, inquit [1], inspirari anxiis et verè humilibus animabus submissio et consensus ad voluntatem Dei sectandam, etiamsi falsissimâ suppositione, etc. » Debet-ne director *hæc inutilia* suadere et *inspirare*? Est-ne inutilis *hæc submissio?* Est-ne irridendus ille actus, qui ad *statum metaphysicum*, et ad *ferrea jura animum retorquet?* Imò « actus ille est perfectæ derelictionis » et amoris puri. » Quid plus utile, *quid amoris puri usui* magìs *inserviens*, quàm hæ piæ voces, quibus ipse tum exprimitur, tum ignitâ expressione magìs ac magìs ardet. Se ipsum audiat: Hæc fuit *sanctorum praxis;* hic actus « in praxi utiliter elici potest « ab animabus verè perfectis cum insigni Dei gratia. » Num quis *utiliter inutilia* exprimit? Num sanctorum *praxis puri amoris usibus* inepta est? Num *gratia insignis* compellit ad *inutilia?* Ipse alibi ait directori incumbere, ut *animam* hunc mirificum actum *veluti parientem*, dum *Deus hunc suis impulsibus exigit*, adjuvet. Anima sic a Deo impulsa, sic a directore adjuta, parit-ne quod *inutile* est? Alibi sic ait : « Agitur de explicando tanto actu, qui tantâ » consolatione abundat, » scilicet *eâ perfectâ derelictione.* Unde sic concludit : « Si in hoc opere, aliquid » sit, ubi attentum animum postulem, profectò hoc » unum est [2]. » Amoris expressio, quò amor ipse *tantam consolationem* suscipit, est-ne quid *inutile* amori? *Actus* ille *tantus* est-ne quid frustraneum? Qui contradictiones immanes adeo alacriter complectitur, humanum genus, ut supinum, ridet.

(1) XXXIII *Art. Issiac.* Vide suprà, tom. IV, p. 21. — (2) *Instr. sur les Et. d'or.* lib. X, n. 18 : tom. XXVII, pag. 417.

Jam verò abunde patet, quare, me instante, nunquam adduci potuit, ut apertè diceret, an beatitudo supernaturalis sit quid naturæ debitum, vel gratia. *Jura* hæc *ferrea*, ut insontis pœnam, *a virtute Dei extera* judicat : id est Deus, nisi daret naturæ hoc supernaturale donum, *ferreus* esset et injustus. Quod autem a Deo nisi *ferreo* denegari nequit, debitum est, non gratia. Hoc ipsum alibi non obscurè indicat. « Si Deus, inquit(1), voluisset, aut, ut me» liùs dicam, si potuisset velle, ut sine præmio illi » serviretur, etc. » Sic videtur *Romanum Catechismum* ex professo confutare dicentem, « eum sine » ullo præmio nos potuisset, ut suæ gloriæ servire» mus, cogere. » Eadem fere verba sunt. Quod negat alter, alter affirmat. Præmium, de quo uno apud nos agitur, est beatitudo supernaturalis, cujus motivum charitati esse essentiale docet adversarius. Idem est ac si diceret : Deus non potuit velle serviri sine hoc *præmio*, quod est *essentialis*, et quidem *tota diligendi ratio*. Simul atque dixit, *Si Deus voluisset, etc.* continuò sese emendat, hanc in Deo voluntatem possibilem fuisse negans; *aut, ut melius dicam, si potuisset velle, etc.* Hunc tenet scrupulus : ad *melius* dicendum, id est verè et propriè loquendo. Deus nunquam id potuit velle, quod *voluntatis et amoris essentiæ repugnat*. Constat igitur Meldensem ita sentire; sed sibi timuit, ne his apertè concessis tota Ecclesia tantâ scandali causâ permoveretur.

Quod autem maximè deflendum est, ipsi non satis fuit, quod hæc nova, absurda, pietati inimica, gratiæ, divinæ libertatis et supremi cultûs destructiva,

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* Add. n. 5 : pag. 479.

apertè, obstinatè, et victrici voce prædicaverit. Adversam Pauli, Moysis, Patrum, Ascetarum, Doctoris Angelici, et scholarum doctrinam, ut quietistici fanatismi *radicem*, condemnari jussit. Quisquis hanc piissimam, purissimam, et certissimam utriusque populi Dei traditionem tueri volet, ut Quietista malè audiet: « Ad exstirpandum, inquit (1), adeo absurdum et periculosum errorem, determinare oportet charitatem, præter primitivum et principale motivum gloriæ Dei, habere etiam hoc motivum secundum, etc. » Hoc quidem *determinare* noluit apostolica Sedes, quæ toties contradictoriam doctrinam miris laudibus extulit. At Gallicanus Conventus, minùs cautus, in hoc *puncto decretorio*, et cavilli forsan inscius, quod renuit Petri successor, dictante Meldensi, *determinavit*. Amor ille, scilicet purè benevolus, qui in charitatis actibus exerceri potest, *non ut ex eo nobis proveniat adeptio boni*, reprobatur, ut repugnans *Scripturis*, *traditioni*, *naturæ hominis*, *et amoris essentiæ*. Sic *adeo absurdus* et quietisticus Doctoris Angelici *error*, in definienda charitate, a Conventu *exstirpatur*. Sic Conventus supplet, quod apostolicæ determinationi defuit.

(1) *Rem. sur la Rép. à la Relat.* conclus. § III, n. 10 : tom. XXX, pag. 211.

SECUNDA

SECUNDA PARS.

DE CONTROVERSIA CUM D. CARDINALI NOALLIO, ET EPISCOPO CARNOTENSI,

SUPER CHARITATIS NATURA.



QUÆ D. cardinalem Noallium spectant breviùs exequar, ex multis pauca seligens.

I.

« Ad solvendas, inquiebat (1), singulas recentio- » rum mysticorum objectiones, quæ ex remoto et » obscuro quodam Scholasticorum angulo depro- » munt, illis indicanda sunt loca lucidiora, ubi » quæstio ex professo et plenissimè tractatur. Patebit » Scholasticos, in charitatis notione, motivum ac » desiderium possidendi Dei semper includere. »

Illa Dei possessio, ut ex sequentibus constabit, ipsa est Dei visio intuitiva, seu beatitudo cœlestis. Ita vult motivum beatitudinis *includi in notitia* sive essentia charitatis. Regula verò ab ipso posita ipsi peremptoriè adversatur. Scholasticos sibi arrogat; hos arbitros accipio. Doctor Angelicus, ex nomine Scholæ, ferat sententiam. Ubinam, quæso, quærenda est charitatis essentia, nisi in illius expressissima definitione, nisi in illius specifica differentia, quâ sanctus Doctor demonstrat eam cæteris virtutibus etiam theologicis præeminere? « In Deo sistit,

(1) *Addit. à l'Instr. past.* Vid. suprà tom. v, pag. 203.

tatis magìs alienum? quid magìs *remotus angulus*, quàm hæc objectio?

Dictitant communicationem seu societatem requiri in charitatis exercitio, juxta divum Thomam. At sanctus Doctor non loquitur de charitate in sua essentia sumpta, sed tantùm prout est quædam amicitia. Amicitia autem præsupponit ut suum fundamentum, quamdam communicationem seu societatem; neque enim quisquam mihi charus esse potest, nisi notus et aliquâ societate mihi conjunctus sit. Verùm ubi præclaræ animi dotes perspectæ erunt, societas non erit motivum amicitiæ; imò amicitia erit societatis motivum. Quid igitur absurdius quàm confundere amicitiæ *fundamentum* cum amicitiæ *motivo?* Hæc apertè distinxit sanctus Doctor; hæc apertè confundunt adversarii. *Fundamentum*, juxta divum Thomam, est societas quædam. Motivum seu finis non eodem modo se habet. *Charitatis*, inquit sanctus Doctor, eodem præcisè loco, *finis est unus, scilicet divina bonitas.* Siccine ex *angulo* in medium transferenda sunt, quæ de charitatis motivo nullatenus dicuntur?

Alibi objiciunt divum Thomam docuisse Deum, quatenus est nostrum bonum, seu beatitudo, esse *totam diligendi rationem.* Quid autem est a nostra quæstione magìs alienum? Eo loco sanctus Doctor, non de amore, quo Deus a nobis amandus est, sed tantùm de ordine, quo beati sese mutuò amant, loquitur. Deus, cui summè adhærent, et qui suâ intuitivâ visione illorum voluntates omnino rapit, est illis tota diligendi ratio. Sic singuli singulos plus minùsve amant, prout Deus plus minùsve id fieri jubet. Beatitudo est causa efficiens, non finalis, hu-

jus constantiæ in eo amoris ordine servando. Neque enim in patria, quemadmodum et in exilio, variis boni imaginibus illudi et distrahi possunt, ut ab ea amoris unica et totali regula unquam recedant. Cæterùm constat communicationem, seu participationem beatitudinis, eos *nequaquam movere ad illam sinceritatem amoris*.

Quid igitur mihi opponunt adversarii? Loca quædam vi extorta, remota, a quæstione alienissima. Ego verò ex ipsa regula ab iis data eos efficacissimè impugno. Ipsissimas Doctoris Angelici definitiones profero. Ex iis facilè exsculpo quid charitati essentiale, quid accidentale sit. Specificam, tum charitatis, tum spei differentiam assigno. *Perfectum amorem* ab *imperfecto*, benevolentiam scilicet a desiderio seu concupiscentia secerno. Amoris fontem et caput, tum etiam ultimum finem, ulteriorem ipsâ beatitudine demonstro. Hæc omnia Doctor Angelicus *ex professo* et nitidissimè docuit. Hic mihi sit instar omnium.

Neque tamen piget, ut patuit, aliorum primi ordinis theologorum sententiam ex definitionibus datis explorare. Sanctum Bonaventuram, Scotum, Durandum, Toletum, Bellarminum, Suaresium, Estium, Sylvium, et complures alios protuli.

Adversarii tamen et Scotum, et Suaresium, et Scholasticos omnes, et Mysticos ipsos sibi vindicant (1). Librum et paginam singulorum indigitent. Dicant charitatem beatitudinem respicere, dum sibi complacet in divinæ beneficentiæ demonstratione; hoc jam sexcenties dixi. Quid ad rem? Dicant charitatem, dum nos, ut quid pertinens ad Deum, diligit,

(1) *Addit. à l'Instr. past.* Vid. suprà tom. v, pag. 205 et seq.

nobis velle beatitudinem; hoc non minùs ego. Dicant charitatem imperare actus, tum gratitudinis, tum spei, eosque ad suum finem evehere; hoc ego prædico super tecta. Addant charitatem, ut virtutem principem, cæterarum motiva in se admittere, nullumque excludere; hoc ego libentissimè. Namque hæc sibi extrinseca et accidentalia ipsa minimè respuit. Addant charitatem his foveri, nutriri, crescere; quid frequentiùs inculcavi? Concludant hæc esse *secundaria*, sive adjectitia charitatis motiva: nullatenus renuo. Id verò totam nostram quæstionem nequaquam attinet. Ex scholarum auctoritate probent adversarii, si possunt, hæc motiva *secundaria* esse cuicumque charitatis actui essentialia, ita ut, his sublatis, impossibile esset charitatis exercitium. Hoc autem quamdiu non præstiterint, ne dicant scholarum *magistros* sibi patrocinari. Imò constat Doctorem Angelicum, sanctum Bonaventuram, Scotum, cæterosque, in ipsis rerum definitionibus adversariis meis apertè contradicere.

Nunc pergat D. Cardinalis ita loquens (1): « Verùm hæc est, quâ abutuntur, æquivocatio. Scholastici quidem docent objectum principale et specificum charitatis esse bonitatem Dei in se spectatam. Hinc Mystici recentiores inferunt charitatem nullam ad nos relationem includere. » Meldensis episcopus ita rem expedit (2): « Sic enim tradunt theologi, charitatem uni Deo in se spectato esse deditam, *nullo respectu ad nos*, ut id ad specificum, quod aiunt, objectum unicè referri

(1) *Addit.* ubi sup. pag. 203. — (2) *Summ. Doctr. Camer.* n. 8: tom. XXVIII, pag. 309.

» velint. » Si theologi tradunt charitatem in sua definitione, id est in suo formali conceptu, sive essentia, Deum spectare, *nullo respectu ad nos*, evidentissimè constat hanc virtutem, *nullam ad nos relationem* in sua essentia *includere. Respectus* enim et *relatio* sunt in scholis verba purè synonyma. Igitur quod fit *nullo respectu ad nos, nullam ad nos relationem includit.* Hoc apud adversarium acerrimum in confesso est. Bonitas seu excellentia Dei in se absolutè spectata, *nullo respectu* seu *nullâ ratione ad nos*, est totale *specificum charitatis objectum.* Hoc *theologi tradunt.* Hucusque scholæ omnes mihi certissimè patrocinantur, teste Meldensi. Testis est et D. cardinalis Noallius. In hoc tantùm a Meldensi nescio qua de causa dissentit, quòd noluerit absque *relatione ad nos fieri,* quod Meldensis asseverat fieri *nullo respectu ad nos*. Ipsi viderint quo pacto hæc contradictoria cohærere queant. Nunc autem sic insto.

Totale *specificum* charitatis *objectum*, seu motivum, est excellentia divina *nullo respectu ad nos*. Hoc objectum non tantùm in ipsa rei definitione ponitur, ut totale et adæquatum specificum, nullâ cujusvis alius objecti specifici mentione factâ; sed etiam expressè per negativam particulam excluditur quodcumque aliud objectum specificum partiale: *nullo*, inquit, *respectu ad nos*. Addat quantumlibet hanc vocem exclusivam, *nullo respectu ad nos, ad objectum, quod aiunt specificum, unicè referri.* Ergo ex confesso est hanc exclusionem saltem *referri ad objectum specificum;* ita ut nullum sit aliud, aut totale, aut partiale charitatis *objectum specificum*, præter absolutam Dei excellentiam. *Theologos* hoc

tradere neque ipse Meldensis diffitetur. Jam concessis utor ad negata evincenda.

Motiva *secundaria* non possunt esse nisi extrinseca, accidentalia, et adjectitia; quippe quæ extra charitatis definitionem, et præter illius objectum specificum totale proponuntur. Procul dubio singulæ virtutes specificantur a suis objectis specificis. Quod autem virtutem specificat, essentiam illius constituit. Neque enim quidquam ad essentiam pertinet, nisi ad speciem constituendam pertineat, et intra speciei notionem ponatur. Hoc vulgò conclamant omnes scholæ. Igitur si motiva secundaria non sint partes objecti specifici, et sint tantùm objecta extrinseca specifico objecto, seu illi superaddita, evidenter necesse est ut sint quid charitati extrinsecum et accidentale. Dicent-ne objectum charitatis specificum esse illi insufficiens, nisi accedat et aliud objectum non specificum, et extrinsecum specifico? Dicent-ne charitatem, quæ ex sua specificatione Deum amat *nullo respectu ad nos*, nunquam posse in ullo actu Deum amare, nisi cum *respectu ad nos*? Planè irrisoria et nugatoria esset hæc verborum contradictio. *Objectum specificum* totale alicujus virtutis, est totalis diligendi ratio huic virtuti proposita, secundùm specificationem suam. Specificatio autem, et essentiæ constitutio, sunt unum et idem. Unde manifestò liquet, quòd excellentia Dei in se absolutè sumpta, *nullo respectu ad nos*, sive ad beatitudinem nostram, sit charitati secundùm specificationem, seu essentiam suam, totalis ratio diligendi proposita. Si verò secundaria objecta proponantur, certè primitus non adsunt in specificanda hac vir-

tute, seu in constituenda virtutis specie et essentia; sed tantùm superveniunt, jam dato objecto speciei sive essentiæ constitutivo; ac proinde secundaria, sive adjectitia, accidentalia sunt. Hinc patet quàm malè dixerint beatitudinem communicandam *esse unicuique*, etiam in quovis charitatis actu, *totam diligendi rationem*, quæ *aliter explicari nequit.* Enimvero in confesso est aliam esse charitati *totam* essentialem *rationem diligendi*, nempe divinam excellentiam *nullo respectu ad nos*, seu ad nostram beatitudinem. Quid ad hoc? 1° Negent, si possint, objectum formale et rationem diligendi esse unum et idem. 2° Negent objectum specificum totam speciem, seu essentiam, constituere atque complecti. 3° Negent objectum totale specificum esse totam specificam, seu essentialem, diligendi rationem. Hæc est mea major propositio : Objectum charitatis totale specificum est illi tota ratio diligendi specifica, seu essentialis. Hæc minor est : Atqui excellentia divina absolutè sumpta, *nullo respectu ad nos*, seu ad nostram beatitudinem, est ex confesso totale specificum charitatis objectum, ut *theologi tradunt.* Hæc est consequentia : Ergo excellentia divina absolutè sumpta, *nullo respectu ad nos*, seu ad nostram beatitudinem, est charitati *tota diligendi ratio* specifica, seu essentialis. Quapropter secundaria objecta seu motiva non sunt primigenia seu essentiæ constitutiva et intrinseca, sed specificationi seu essentiæ secundariò et ab extrinseco superaddita. Quænam igitur immanior contradictio unquam audita fuit? Hinc beatitudinem *totam diligendi rationem* prædicant. Illinc fatentur objectum

specificum, et quidem totale, seu totalem specificam et essentialem diligendi rationem, esse divinam excellentiam, *nullo respectu* ad beatitudinem. Sic invicem pugnant totale aliud, et aliud totale, totale beatitudo, totale *nullo respectu* ad beatitudinem. Hæc de charitatis specificatione sive essentia apertè dicunt. Antequam scholis vim faciant, saltem sibi constent.

Sed quid argumentis opus est, ubi Meldensis ipse quæ mihi probanda incumbunt, ultro fatetur? Sic habet : « Quod autem subdit auctor, (de me loqui» tur) ita imperari (scilicet actus spei a charitate) » ut anima Deum diligeret, etiamsi nullam ab eo » speraret beatitudinem, id omni actui charitatis » intrinsecum esse, pars multò maxima theologo» rum tradit [1]. » Quo posito, sic argumentor.

Quando civis, exempli causâ, dicit : Rempublicam armis tuerer, etiamsi nulla esset in militia spes præmii; nonne his verbis expressissimè significat, præmium non esse sibi essentiale motivum tuendæ patriæ? Quando amicus amico dicit : Etiamsi esses inops, tibi ex animo devinctus forem; numquid non declarat amici opes et gratiam non esse sibi essentiale motivum amicitiæ colendæ? Sic ubique terrarum et in omnibus illud ETIAMSI, omnino sonat affectum independentem ab eo commodo, de quo dicitur, quòd, ETIAMSI abesset, affectus ipse adhuc vigeret. Nunquam autem nisi absurdissimè dici potest, quòd affectus quidam vigeret, sublato motivo essentiali. Ipsa essentiæ notio rem demonstrat. Essentia est ipsa rei natura, ipse fundus, ipsa substantia; quam si tollas;

[1] *Myst. in tuto*, part. II, n. 202 : tom XXIX, pag. 188.

tollitur et totum. Quod est essentiale, est vel ipsa essentia totalis, vel pars essentiæ, ita ut, hâc parte sublatâ, pars altera nec idem esset quod est, nec sola superesse posset. Ad hæc prima logicæ rudimenta adversarios revocare me pudet. Igitur qui dicit : ***Deum diligerem, etiamsi nullam ab eo sperarem beatitudinem,*** apertè dicit beatitudinem sperandam non esse sibi motivum essentiale diligendi Dei, quo sublato Deum non diligeret. Profectò hoc luce meridianâ clarius est. Hanc autem beatitudinis exclusionem ab essentiali amoris motivo Meldensis declarat *esse quid intrinsecum omni actui charitatis.* Sic charitatis actus non tantùm non includit beatitudinis motivum in sua essentia; sed etiam illi intrinsecum est, hoc motivum nunquam admittere ut essentiale. Quod autem actui charitatis intrinsecum non est, non potest esse nisi extrinsecum et accidentale. Hoc non ego, sed Meldensis. Quod si D. Cardinalis theologôs etiamnum sibi arroget, Meldensis pro me reponit hâc voce decretoriâ : Hoc *pars multò maxima theologorum tradit.*

II.

D. Cardinalis sic intentum persequitur(1) : » Fateor » hoc esse principale charitatis objectum, nempe » Deum in se spectatum. Verùm illi adsunt alia ob- » jecta minùs principalia, subordinata, et insepara- » bilia. Sic est nostra æterna beatitudo, cujus rei » ratio, ut jam alibi demonstratum est, evidenter » patet. Scilicet unicum medium quo itur ad finem, » inseparabiliter fini est annexus. Atqui charitas me

(1) *Addit. à l'Instr. past.* suprà tom. v, pag. 203, 204.

» impellit ad glorificandum in se Deum, et me Deo » ut fini ultimo devincit. Medium autem unicum, » ut Deus a me glorificetur, hoc est, ut illum no» verim, amem, atque possideam. Ergo charitas, » quæ desiderium glorificandi Dei mihi inspirat, » inspirat et mei ipsius beandi desiderium. »

Quid sint hæc *objecta minùs principalia*, quorum numero adscribenda sunt quævis Dei beneficia, tum nobis, tum proximo collata, tum æterna, tum temporanea, jam abunde patet. Quo autem jure hæc *inseparabilia* dixerit, nullatenus constat. Posito quod hæc beneficia sint a charitate inseparabilia; si hæc tollas, continuò charitatem tolli, et penitus extingui necesse est. Sic Deus nunquam potuisset se ipsum charitate amandum suæ creaturæ proponere separatim ab his beneficiis. Quid, si Deus, liber in largiendo dono merè gratuito, hoc donum minimè debitum largiri noluisset? Separatio illa fuisset-ne charitatis extinctio? Quid ad hoc reponit D. Cardinalis? *Unicum*, inquit, *hoc est medium* ad gloriam Dei comparandam, scilicet *nostra æterna beatitudo*. Illa autem *æterna beatitudo*, ne quæras an sit naturalis aut supernaturalis. Ipse quæstionem antevertit. *Beatitudo*, de qua loquitur, non tantùm *æterna* est, sed ea est, inquit, quâ *Deum possideam*. At si ulteriùs quæras quænam sit illa *æterna beatitudo* atque *possessio Dei*, sic respondet D. Cardinalis (1) : « Quo » pacto ens intelligens Deum glorificare potest, nisi » illius notitiâ et amore? Igitur tenemur optare Dei » visionem et possessionem. » Ergo nihil plus interroges. *Beatitudo et possessio* illa ipsissima est intui-

(1) *Instr. Past.* n. 19 : suprà, tom. v, pag. 94.

tiva *Dei visio*. Sic intuitiva Dei visio, seu beatitudo supernaturalis, ab illo dicitur *unicum medium*, quo Deus *ab ente intelligente glorificari possit*.

O utinam id dixisset tantùm ratione solius decreti liberi, quo Deus indebitum donum, ut puram gratiam largitus est, et quod nunquam largiendi omnino liber fuit! nihil repugnarem, imò applauderem lubens. Verùm hanc optandæ visionis intuitivæ obligationem absolutè et omnimodè refundit in solam *entis intelligentis* naturam, et in finem ultimum. Idem est ac si ita procederet : Cuivis intelligenti naturæ debetur, ut suum ultimum finem consequi possit. Atqui finis ultimus cujuscumque entis intelligentis est Dei glorificatio, quæ absolutè fieri nequit, nisi per illius *notitiam* et *amorem*. Porrò *notitia* est intuitiva *visio*, et amor *possessio* amati, seu unio cum illo. Ergo *enti intelligenti* ex natura sua debetur ut Deum *videre* et *possidere* queat; alioquin impossibilis esset finis ultimi consecutio. Quapropter tenemur Dei visionem et *possessionem optare*, ut *unicum* glòrificandi Dei *medium*. Aut multa loquens nihil prorsus dicit, aut quæ ex illius nomine dico, ipse dicit apertè. Quod si id neget, periculum rei faciat velim. Sic arguam :

Unicum quidem jam *medium* datur ad glorificandum Deum, scilicet visio beatifica, quandoquidem Deus homini justo illam gratìs pollicitus est. At decretum gratuitum et liberum, seu contingens, et Deo accidentale, non potest constituere charitatis essentiam. Namque posito quod decretum illud, in Deo contingens et liberum, nunquam datum fuisset, nihilo tamen minùs divina excellentia, ab hoc gratuito dono

separata, charitatis amore amanda fuisset. Ergo essentia charitatis nullatenus dependet neque ab hoc decreto libero et contingenti, neque ab hoc dono amabilitati divinæ omnino accidentali. Tum fuisset procul dubio aliud *medium*, quo *ens intelligens* Deum glorificare potuisset. Sublatâ illâ *possessione* supernaturali, et *visione* intuitivâ, nobis suppetiisset aliud *medium*. Unde liquet medium quod nunc ratione solius decreti liberi necessarium est, non esse per se *unicum*, quo *ens intelligens ultimum finem* attingere possit. Ruit igitur funditus tota hæc argumentatio de *unico medio*, si illud *unicum* dicas ratione decreti. Si verò illud *unicum* dixeris ex natura sive essentia *entis intelligentis*, libertatem Dei, ejusque propriam ex sua absoluta perfectione amabilitatem, visionis intuitivæ gratuitatem, duplicis denique ordinis, scilicet naturalis et supernaturalis, distinctionem pessumdas.

Aliud occurrit sophisma hoc in sermone refellendum. Fateor quòd, posito libero largiendæ visionis beatificæ decreto, hæc visio sit *unicum* seu essentiale *medium*, ut ens intelligens Deum æternum glorificet. At medium illud, etiamsi unicum sit quoad statum cujusque animæ, ita ut nulla anima possit Deum sic glorificare nisi hanc visionem adipiscatur, et sibi optet, non tamen inde sequitur, quod *medium* sit *unicum* quoad singulos amoris actus eliciendos, et quod quælibet anima teneatur hanc visionem sibi optare, singulis suis in actibus. Satis est, modò certis in actibus visionis beatificæ desiderium in se enutriat. De cætero, quare non poterit charitatis actus quosdam elicere, *nullo respectu* ad suam beatitu-

dinem? Videat nunc D. Cardinalis quantùm claudicet hæc argumentatio. Ens intelligens non potest Deum glorificare, nisi Deum intuitivè videat. Transeat falsissimum, uti jam patuit, antecedens. Ergo *ens intelligens* nullum charitatis actum elicere potest, quin visio beatifica in eo actu includatur, ut motivum. Consequens absurdissimum est. Exempli gratiâ, perseverantia finalis est etiam pariter *medium unicum* seu essentiale, quo singuli fideles Deum glorificare possunt. Licet-ne concludere nullum posse unquam dari charitatis actum, quin finalis perseverantia sit ratio formalis quæ voluntatem moveat in illo actu? Nostrum est quidem finalem perseverantiam quàm maximè velle, ut *medium unicum*, ad ultimum finem consequendum. At quis unquam dixit nullum hominum in ullo actu Deum diligere posse, nisi ex perseverantiæ finalis formali intuitu et motivo?

III.

« Non licet dicere, inquit D. Cardinalis (1), nos » salutem non optare, nisi præcisè et exclusivè, » quatenus Deus eam vult. Ita cum restrictione ea » tamen optanda sunt, quæ ex sua natura sunt in» differentia, et quæ minimè vellemus, nisi ea optari » præceptum esset. Quod absolutè bonum est, ab» solutè velle oportet. Si Ecclesiæ locutiones immu» tentur, inquiunt Patres, sensim immutarentur et » dogmata. »

Quod D. Cardinalis ut illicitum reprobat, hoc ipsum, illius pace dixerim, ut fidei christianæ necessarium coram Petri successore tueor. Attendat

(1) *Instr. past.* n. 35 : suprà, tom. v, pag 133.

velim quid significent illæ voces *præcisè et exclusivè*. Porrò hoc unum sonant, scilicet quod visio beatifica gratuitò nobis proposita, cæteroqui nobis indebita, non optanda est nisi *præcisè* ratione decreti eam gratuitò largientis, ita ut *excludatur* quæcumque voluntas seu desiderium illius doni, independens ab hoc decreto. Equidem visionem hanc, seu beatitudinem supernaturalem mihi gratuitò oblatam, totis visceribus concupisco, eamque ad extremum usque spiritum vehementissimè optare est animus. Verùm hanc ipsam absit ut unquam velim, nisi præcisè quatenus Deo placuit eam nobis gratuitò largiri. Absit ut eam velim, nisi adhærendo divinæ voluntati, quæ indebitum donum nobis indulsit. Excludo igitur omnem hujus doni gratuiti appetitionem deliberatam, quæ non esset innixa in hac gratuita Dei concessione. En genuinus sensus illius locutionis, *nisi præcisè et exclusivè quatenus Deus eam vult*. Scio equidem Deum id velle, ac velle semper, ut nos et idem cum ipso velimus. Cœlum et terra transibunt; verbum autem hoc nunquam præteribit. Nullus est hominum, cui liceat unquam de hac Dei erga se beneficentissima voluntate dubitare. Verùm si Deus voluisset, quod potuit, *nos cogere, ut sine hoc præmio suæ gloriæ serviremus*, minimè licuisset optare quod Deus denegasset. Exempli causâ, licet-ne, in eo quo sumus statu, optare gloriæ et beatitudinis gradum, quo potitur Deipara? nequaquam. Quare? quia perspectum est eam cæteris omnibus charitate et perfectione longè præcellere, ac proinde assignatam fuisse illi in cœlo sedem, quam nemini nostrûm sibi concupiscere fas esset. Sic etiam, a pari, si visio intuitiva

intuitiva homini denegata fuisset, amandus esset Deus, minimè concupito dono quod denegaretur.

Instat tamen D. Cardinalis. « Ita, inquit (1), cum » restrictione ea tantùm optanda sunt, quæ ex sua » natura sunt indifferentia..... Quod absolutè bonum » est, absolutè velle oportet. » Deiparæ Virginis præcelsa illa gloria et beatitudo, est procul dubio quid per se et *absolutè bonum*. Licet-ne eam sibi concupiscere, etiamsi cuique nostrûm omnino compertum sit, Deum hanc nobis largiri nolle? Si Deus contingens seu liberum dandæ visionis beatificæ decretum non emisisset, hæc visio beatifica nihilominus in se *absolutè bona* fuisset. Licuisset-ne eam, Deo nolente, sibi velle? Quid igitur absurdius, et a sana doctrina magis absonum, quàm indefinitè et sine ulla restrictione dicere: *Quod absolutè bonum est, absolutè velle oportet?*

Verùm, inquit D. Cardinalis, *si Ecclesiæ locutiones immutentur, ut aiunt Patres, sensim immutarentur et dogmata*. Hoc totum lubens concedo, hoc totum dicentem ipsum impugnat. Absit ut Ecclesiæ locutiones traditionis usu consecratæ unquam alterentur. At quis Patrum aut conciliorum unquam docuit non satis esse, ut Dei dona, prout ex fide constat Deum hæc nobis velle dare, optemus, sed insuper ea esse *optanda absolutè* præter Dei largientis voluntatem? Quis unquam antiquitus dixit *quæque absolutè bona, absolutè optanda esse*, nullo respectu habito ad Dei, vel largientis, vel negantis, arbitrium? Quis unquam in schola Christi ausus est dicere, optandam esse supernaturalem Dei visionem,

(1) *Instr. past.* ibid.

eo quod sit in se bona, et non relativè ad gratuitam illius concessionem? Augustinus ait, quòd si in *captivitate* positi cum vitiis *molestè conflictaremur,* absque ulla spe *pacis æternæ,* et *liberationis cogitatione,* malle *deberemus,* etc. Tum certè denegatam æternam Dei visionem optare non liceret. Chrysostomus ait Paulum ita fuisse affectum, ut pro fratrum salute Patris et Christi consortio privari voluisset, si id impossibile non fuisset ex libera Dei promissione jam facta Sic locutum est *quidquid fuit in ea Ecclesia excelsius et sanctius.* Igitur datæ regulæ adhæreo. Has omnium sæculorum, omniumque orbis christiani regionum *locutiones* qui *immutat,* et *dogmata* ipsa convellit. Nemini christiano unquam licuit *velle absolutè,* id est sine relatione ad Dei decretum gratuitum, *quod absolutè bonum est,* et quod naturæ est indebitum. Procul a domo Dei facessant hæ profanæ vocum novitates, quibus sensim donorum supernaturalium pura gratuitas oblitteraretur.

Verum quidem est visionem beatificam non esse quid *indifferens,* quod non optaretur, nisi ex præcepto cogeremur ad illud optandum. Verbi gratiâ, si Deus juberet ab unoquoque nostrûm optari, ut in imo maris gurgite nasceretur aliquod monstrum, et hoc gratis vellet, ad flectendas quoquòlibet hominum voluntates, hoc certè optandum esset, ut quid ex se penitus *indifferens.* Ex solo præcepto impelleremur ad hoc optandum, ita ut nemo id optaret, nisi eâ lege positâ adstrictus. Id optaretur non ut in se amabile, sed nudè ut præceptum. Aliter verò se habet visionis beatificæ votum. Optatur ut quid in se bonum, et quatenus nobis bonum. Sed bonum,

quatenus nobis bonum optare possumus, eo quod Deus illud dare voluerit. Voluntas Dei largientis non impedit quin verè appetatur ipsius objecti bonitas. Me ipsum diligo, ut quid pertinens ad Deum. Ex hoc amoris fonte profluit concupiscentia boni, quatenus boni, quod Deus mihi largiri vult. Quod si largiri nollet hoc donum, quantumvis per se bonum, absit ut optarem. Igitur hoc donum *præcisè* eo quod Deus id largiri velit concupisco, et concupisco relativè ad decretum Dei liberum, ita ut quamcumque hujus doni appetitionem, quæ non esset ex conformitate cum voluntate donantis, exclusivè omittam. Hæc est *sana verborum forma*, quam qui *immutat*, et *dogmata* ipsa pervertit.

IV.

Sic argumentabatur D. Cardinalis (1) : « Quando» quidem nostris Mysticis persuasum est salutem » suam cuique non esse optandam, nisi quatenus » Deus eam vult, brevi etiam persuasum erit, Deum » eam nolle. » Qua de causa id præsagit, dicat velim. Quasi verò omnes theologi, qui apprime norunt gratis data non esse optanda præter gratuitum donantis decretum, essent suam salutem quamprimum abdicaturi? Donum illud naturæ intelligenti debitum non arbitror, nisi ex gratuita promissione; non nisi ex gratuita promissione illud concupisco. Voluntas mea in hoc Dei voluntatem nullatenus excedit, aut prætergreditur; quidquid excederet resectum volo. Neque tamen promissionis immotæ fidem certissimam aut firmissimam spem unquam

(1) *Instr. past.* n. 35 : suprà tom. v, pag. 134, 135.

amitto de illa beatitudine cœlesti adipiscenda. Hanc impensissimè opto, non absolutè quidem; absit : neque enim illam opto, nisi me conformans voluntati Dei ipsam gratuitò largientis, sed præcisè tantùm eo quod Deus hoc bonum mihi velit, et illud quatenus mihi bonum me velle jubet. Volo relativè ad me bonitatem, amabilitatem et convenientiam hujus objecti. Volo ut quid mihi maximè commodum, sed commodum, quod nollem si Deus noluisset, et quod eatenus tantùm volo, quatenus Deus id ipsum vult. « Hi sunt, inquit D. Cardinalis (1), novæ perfec» tionis laquei, ad captandas animas simplices, » scilicet subtilis hæc præcisio. Simul atque nostri » Mystici sibi affingunt salutem non esse optandam, » nisi quatenus Deus eam vult, brevi credituri sunt » Deum hanc nolle. » Quâ arte præsentire potest D. Cardinalis, hominem ita affectum, ut Christianum quemque decet, mox eò usque deventurum ut somniet Deum suam salutem nolle? « Quisquis, in» quit (2), novit mundum, compertum habebit nos » jure merito id metuere. Abjicite insanias falsas. » Siccine sana fides ad horrendæ desperationis impia deliria homines impellit? Oportet-ne ut homines independenter a voluntate Dei, ipsius Dei donum gratuitum concupiscant, ne desperent de hoc dono adipiscendo? Tutiùs-ne consequentur homines Dei donum, dum hoc, ut suum privatum commodum, *absolutè*, et præter omnem ad divinum decretum relationem concupiscunt, quàm si illud relativè ad gratuitam Dei beneficentiam exoptent? Ea-ne est tutissima ad salutem via, ut quis hoc donum, non

(1) *Instr. past.* ibid. — (2) Ibid. pag. 136.

ut gratuitâ clementiâ oblatum, sed absolutè, ut quid conveniens et utile concupiscat? Hoc certè non ex Apostolo, non ex Moyse, aut Patribus, non ex theologia, sed ex *mundana scientia compertum* dicit : Si quis idem donum pari studio, sed respectivè ad gratuitum Dei decretum sibi desideret, it se perditum. *Brevì*, inquit D. Cardinalis, quietisticâ desperatione arreptus erit.

V.

« In quovis statu, inquiebat (1), beati esse volumus, » infelices nunquam. Et hæc sunt magna motiva qui- » bus homines moventur. » Putat-ne etiam sanctos *efficaciùs* moveri in cœlo sui supremi commodi, quàm divinæ gloriæ intuitu? Exclamat Doctor Angelicus communicationem beatitudinis illos *nequaquam movere ad illam sinceritatem amoris*, eosque eo perfectiores et beatiores esse, quantò *sinceriùs* Deum sic amant. Atqui charitas illorum, etiamsi intensior, ejusdem tamen est speciei, ac nostra, ita ut utrique charitati eadem sit omnino *tota* essentialis *ratio diligendi*. Fortassis dicet se de vivis hominibus fuisse locutum. At vivi homines, ut jam dictum est, eâdem charitate flagrant in terris quâ beati in cœlo. Addit D. Cardinalis hoc se dicere, *nullâ factâ exceptione*. Ergo nequidem Paulum, nequidem Mosen exceptum voluit. Quo pacto autem dici potest Paulum voluisse, ut ait Chrysostomus, *æternùm privari Christi consortio, regno cœlorum, fruitione et gloriâ*, et hoc, ut ait D. Cardinalis, ex *motivo efficacissimè* adipiscendæ beatitudinis? Numquid in

(1) *Instr. past.* n. 38 : ibid. pag. 144.

postponenda divinæ gloriæ beatitudine privata, efficaciùs movebatur ab ipsa beatitudine, quàm a gloria Dei? O inauditum et indecorum axioma! *In quovis statu*, omnes, nequidem uno excepto, nequidem exceptis Paulo ac Moyse, nequidem exceptis beatis, suæ privatæ felicitatis concupiscentiâ, efficaciùs quàm gloriæ divinæ amore benevolo, ad singula pietatis officia moventur. Num gloria Dei dicitur principale motivum, beatitudo autem *minùs principale?* Dicet-ne D. Cardinalis *minùs principale* esse *principali* efficacius? Siccine salutis viam tutam ac planam judicat, modò fideles præcipuè moveantur *minùs principali* motivo? Amor quem Doctor Angelicus *perfectum* vocat, D. Cardinali minùs efficax videtur. Qui verò ab Angelico Doctore *imperfectus* nuncupatur, *efficacissimus* dicitur a D. Cardinali, ad movendas omnes sine ulla exceptione omnium hominum voluntates. O utinam dixisset tantùm eam esse omnium ferè Christianorum imperfectionem, ut efficaciùs exstimulentur privatæ beatitudinis desiderio, quàm studio gloriæ Dei! Sed omnes omnino, negatâ omnimodâ exceptione, ita esse affectos declarat.

VI.

« In charitate, inquiebat [1], justus primò spectat » Deum, ut unicum quod amat objectum, et quod » præ cæteris omnibus vult glorificare. Deinde spec» tat se ipsum ut subjectum certissimè beandum, ex » communicatione supremæ bonitatis, quæ cum » amore unitur. Igitur æquè impossibile est nos per

(1) *Addit. à l'Instr. past.* suprà tom. v, pag. 205.

» charitatem bonitatem supremam spectare, exclu» so intuitu ac desiderio beatitudinis, ac impossibile » est ut nostrum unicum bonum noverimus et ame» mus, non volito nostro bono. » Hæc est *Instructionis pastoralis* conclusio ultima, et veluti summa doctrinæ.

At verò subest paralogismus, quem simplex et nuda rei expositio repente confutabit. 1° Apud omnes theologos constat posse elici charitatis actum erga Deum solum, nullâ ad nosmetipsos eo instanti attentione factâ. Quanquam enim in quovis perfectionis statu, amare nos oportet ex charitate, ut quid pertinens ad Deum; non tamen ea est cujuslibet charitatis actûs essentia, ut nunquam in ullo actu charitatis, Deus amandus voluntati proponatur, quin simul proponatur et nostrî ipsorum beatitudo comparanda. Sic actus quo quis Deum solum, *nullo respectu ad se*, amat, *sistit in Deo, non ut ex eo aliquid sibi proveniat*, nequidem *adeptio boni*. 2° Ubi jam incipit se ipsum advertere, tum se amat, ac proinde sibi bene vult, sed in hoc se spectat, non ut quid a Deo distinctum, imò ut quid consequens et pertinens ad Deum. Unde si tum beatitudinem sibi velit, eam vult tantùm, quatenus est quid Deo bonum, scilicet ut quid ad ipsam Dei gloriam pertinens. Quòd si descendere velis ad hunc amorem, quem Doctor Angelicus *imperfectum* vocat, scilicet spei, tum certè beatitudo optari non potest, quatenus privatum nostrum bonum, nisi per actus spei, aut elicitos, aut a charitate ipsa imperatos. Profectò si ille ordo intervertatur, virtutum distinc-

tio specifica a Deo revelata, ut ait primus Articulus Issiacensis, funditus ruit.

Itaque verum est proprium esse charitatis officium, ut nosmetipsos amemus tanquam quid pertinens ad Deum. Namque Deus, et quidquid ad eum pertinet, est objectum totale hujus virtutis, ita tamen, ut Deus solus in charitatis actu quandoque spectari possit. 1° In hujusmodi actibus amamus Deum *nullatenus volito nostro bono*, ac proinde nulla est D. Cardinalis argumentatio. 2° Etiam dum nosmetipsos cum Deo constituimus unum totale charitatis objectum, nos nullatenus spectamus, nisi veluti Dei ipsius glorificandi quodam modo partem. Hoc etiam fit ex motivo gloriæ divinæ, *nullo respectu ad* privatum nostrum bonum, seu privatam beatitudinem; motivum autem boni privati, quatenus privati et relativi ad unumquemque nostrûm, spei actibus reservandum est.

Nunc verò facilè patet, quantùm peccet hæc argumentatio. 1° In quibusdam charitatis actibus nobis bene volumus. Ergo beatitudinis votum necessariò includitur in quocumque charitatis actu. Quid absurdius? 2° In quibusdam charitatis actibus beatitudinem nostram spectamus, non ut bonum nostrum relativè sumptum, sed simpliciter, ut bonum Dei, ut illius gloriam, ut Deum ipsum glorificatum in eo quod ad eum pertinet. Ergo quicumque charitatis actus includit votum beatitudinis, quatenus est nostrum bonum, seu commodum privatum, seu quatenus est nostra merces. Quot et quantis vitiis scateat hoc argumentum, jam nemo non videt. Quin etiam hoc sequeretur absurdis-

simum, scilicet quòd omnia commoda etiam temporanea, quæ nobis et proximo optamus, essent essentialia cujuscumque charitatis actûs motiva: quod, posito D. Cardinalis principio, necessariò, sic concludendum foret.

Nemo potest Deum diligere, quin continuò diligat, tum se, tum proximum. At nemo diligere potest et se et proximum, quin continuò sibi et proximo sincerè cupiat quæcumque commoda etiam temporanea, quæ verè ad beatitudinem conducunt. Ergo nemo potest Deum diligere, quin eodem charitatis actu sibi et proximo velit omnia quæque temporanea commoda, quæ ad beatitudinem conducunt. Sic proximi beatitudo non minùs quàm nostra, sic temporanea commoda, æquè ac ipsa æterna beatitudo, ut essentialia motiva in quolibet charitatis actu includentur. Sic cœli clementia, terræ ubertas, copiosæ segetes, prospera valetudo, lites nullæ, pax constans, singulis hominibus optanda bona, cum beatitudine omnium, et cum ipsa Dei gloria, constituent unum totale, essentiale et individuum charitatis objectum, quod totum in quolibet actu reperiri necesse erit. Quæ si ita sint, jam nova theologiæ hactenus inauditæ elementa scholas docere oportet.

Quod autem maximè perpendendum est, D. Cardinalis docet impossibile esse, quòd beatitudinis desiderium absit ab ullo charitatis actu, eo quod id per se repugnet, et implicet contradictionem apertam. *Impossibile* est, inquit. Quare? quia, implicat contradictionem, ait, ut *nostrum unicum bonum noverimus, et amemus, non volito nostro bono*. Ita

nullam aliam notionem admittit *amandi boni*, nisi illius sibi desiderandi. Si amare bonum nihil aliud sit quàm bonum sibi velle, rectè concludit charitatem nullo in actu posse amare summum bonum, quin eodem actu id sibi velit. Verùm nonne illum piget sic a Doctore Angelico dissentire? Namque sanctus Doctor ait *amare* nihil aliud esse quàm *velle bonum alicui*. At contrà si amare nihil aliud sit, quàm bonum in aliquo objecto sibi velle, nullus est in nobis exteriorum amor, præter concupiscentiam uniuscujusque objecti, prout plus minùsve suâ delectatione ad beatitudinem conducit: quâ totâ diligendi ratione sublatâ, Deus quantumvis in se perfectus, esset prorsus inamabilis. Tum impossibile esset *amare Deum, non volito* ipso Deo ut nostræ beatitudinis objecto et causâ; namque amare bonum, et bonum sibi velle aut concupiscere, sunt unum et idem, juxta D. Cardinalis sententiam.

VII.

« Verum quidem est, inquit D. Cardinalis (1), nos » nostram salutem velle ut quid quod Deus vult. » At non licet dicere nos eam velle tantùm præcisè » et exclusivè, eo quod Deus eam velit. » Jam demonstratum est has voces *præcisè et exclusivè*, excludere tantùm quamcumque doni gratuiti volitionem, quæ non emitteretur ex conformitate ad voluntatem Dei gratuitò largientis. Quandocumque autem hujus doni desiderium, quod emitteretur independenter a gratuita donantis voluntate, aut peccaminosum, aut saltem merè naturale, et imper-

(1) *Instr. past.* n. 35 : tom. v, pag. 133.

fectum esset. Profectò piissimæ animæ sic affectæ sunt, ut donum gratuitum nisi ex gratuita Dei liberalitate profluens velint, nec tamen unquam promissis diffidant; imò magis ac magis in dies promissa sperent. Sed quæramus quænam sit ratio desperationis metuendæ. « Cum restrictione, inquit (1), ea » tantùm optantur, quæ ex sua natura indifferentia » sunt...... Quod absolutè bonum est, absolutè op» tandum est. » Quàm falsa sit hæc regula, neminem latet. Quot et quanta sunt per se bona et optima, quæ nisi Deus largiri velit, nunquam optanda sunt? Si sobriè dixisset: Cætera bona modò optanda, modò non optanda occurrunt, etiamsi per se optima sint, prout divina Providentia hæc modò annuit, modò negat; salus verò in quocumque statu certissimè optanda est, ut bonum nostrum quod Deus nobis dandum revelavit. Fidelis est Deus, et promissis stabit; quod Deus semper vult, nos semper velle oportet. Fidelis esset hic sermo, et omni acceptione dignus. Verùm qui ita sobriè loqueretur, nihil mihi contradiceret. Contentionis autem studio fines a Patribus positos excessit D. Cardinalis. *Quod absolutè bonum est*, inquit, *absolutè optandum est*. Quare absolutè? ipse hanc decretoriam rationem attulit (). « Cùm Deus sit suprema justitia, impossibile est ut » non semper velit quidquid essentialiter justum est: » atqui essentialiter justum est ut nostrum verum » bonum velimus. Non solùm hic est sapientissimus » supremi legislatoris ordo, necnon gratuita et sa» lutaris liberatoris impressio; sed, ut ita dicam, » ipsa invincibilis et necessaria impressio auctoris na-

(1) *Instr. past.* ibid. — (2) Ibid.

» turæ. Est velut voluntatis essentia. Quid vellet, » si bonum non vellet? »

Jam in promptu est cur D. Cardinalis voluerit salutem a nobis absolutè optari, præter omnem ad gratuitum Dei decretum relationem. Illam gratuitatem doni, quam Catechismus Romanus (1) *clementiam Dei* appellat, D. Cardinalis ægrè ferre videtur. Hanc a perfectis animabus spectari in salutis voto emittendo, minimè approbat. Hujusmodi *præcisiones subtiles, ut novæ spiritualitatis laqueos ad captandas animas simplices* explodit (2). At contrà Romana Ecclesia judicat, *neque id quidem*, in catechizandis rudibus, *silentio prætereundum esse*. Igitur de gratuita hac Dei voluntate ab Apostolo, ab Augustino, ab universa traditione indesinenter inculcata, nequidem vocula in sermone D. Cardinalis occurrit, quæ continuò aliis verbis evidentissimè non alteretur. Nunquam dicit : Deus potuisset nos hoc supernaturali dono nunquam donare; verùm hoc largiri voluit. Quod vult, unicuique nostrûm vult, et vult ut unusquisque nostrûm sibi velit. Nulla datur exceptio. Quisquis eâ lege se eximeret, immotæ et beneficentissimæ Dei erga omnes voluntati, impiâ desperatione obsisteret. His assentior libentissimè. At nunquam sic procedere voluit. Non tantùm profert *gratuitam liberatoris impressionem*, quam proferre me maximè juvat; sed inculcat *invincibilem et necessariam impressionem auctoris naturæ. Impossibile est, inquit, ut Deus non semper velit, quod essentialiter justum est.* Evidenter patet ipsum agere non tantùm de gratuito dono,

(1) Part. III, *in Decal.* n. 18. — (2) *Instr. past.* ibid. pag. 134.

sed etiam de dono *essentialiter justo*, non tantùm de gratiæ allicientis invitatione libera, sed etiam de *invincibili et necessaria impressione auctoris naturæ*.

Hæc legenti mihi continuò in mentem venit, forsan dicta esse de beatitudine quadam naturali, seu jucunditate vitæ, quam omnes ex propensione naturæ appetunt. At textus huic benignæ interpretationi apertè repugnat. De ipsissima salute loquitur. Quæ præcedunt immediatè si legas, « Verum quidem est, inquit (1), nos nostram salutem velle ut quid quod Deus vult, etc. » Si immediatè sequentia legas, « Simul atque, inquit, nostri Mystici sibi affingunt salutem non esse optandam, nisi quatenus Deus eam vult, etc. » Ita concludit salutem absolutè, et absque ulla relatione ad liberum donantis decretum, optandam esse; quippe quæ sit bonum, quod essentialiter justum est ut Deus jubeat nos semper velle. Agitur itaque non de beatitudine naturali, sed de ipsissima salute, seu visione Dei intuitiva, et beatifica in cœlo, quæ procul dubio supernaturalis est. Quo posito, sic argumentor:

Quod Deus vult ut *suprema justitia*, quod *impossibile est ut non semper velit*, quod denique est *essentialiter justum*, hoc ab ipso liberè et gratuitò dari nunquam potuit. Atqui supernaturalis beatitudo, scilicet salus, est id quod *essentialiter justum* est, quod *impossibile ut Deus non semper velit*, et quod Deus vult ut *suprema justitia*. Ergo supernaturalis beatitudo nunquam potuit a Deo dari liberè et gratuitò. Hoc est enim discrimen inter dona gra-

(1) Ubi suprà.

æterna et essentialiter Deo ipsi imposita, quâ obligatur ad imprimendam homini voluntatem suæ adversam, supposito quod donum purè gratuitum largiri nolit? Itaque res per se patet, et quidem evidentissimè. Ipse D. Cardinalis adstruit donum, quod supernaturale vocatur, ita esse naturale, ut *essentialiter* sit *justum*, quòd illius votum a Deo *invincibiliter* imprimatur, proindeque concedatur hoc donum a Deo justo.

Quod si etiamnum D. Cardinalis hunc sui sermonis genuinum et apertum sensum declinare velit, ipse supponat, quòd ante promissionem omnino possibile fuit, nempe Deum noluisse se intuitivè videndum homini præbere. Tum certè quot verba, tot somnia. Tum *essentialiter justum* erit ut homo nolit sibi, quod Deus dare non vult. Tum Deus, ut *suprema justitia*, meritò denegat quod est indebitum, et quod esset purè gratuitum, si concederetur. Tum *auctor naturæ* nullatenus imprimit desiderium doni a se negati. Imò niti in vetitum, et negatum donum concupiscere, summum esset nefas.

Jam patet quare D. Cardinalis approbaverit D. Meldensem episcopum dicentem, hoc donum Dei supernaturale esse *ultimum hominis finem, propter quem omnes omnia, et præter quem nihil optant.* Finis naturæ ultimus *essentialiter justus* est. Deus hunc hominis essentiæ debet; hunc suprema justitia denegare nunquam potuit. In Deo nulla datur libertas privandi hominis suo ultimo fine. Hunc *invincibiliter et necessariò* volumus. Deus ipse strictissimo jure tenetur ad hoc invincibile desiderium nobis imprimendum. *Is est sapientissimus ordo,* non

tantùm

tantùm *supremi legislatoris*, sed etiam *auctoris naturæ*; id est, naturæ ordo et essentia non minùs hoc postulat, quàm *gratuita et salutaris liberatoris impressio*. Quòd si id sit in naturæ ordine *essentialiter justum*, jam nullatenus *gratuita* dici potest *liberatoris* donatio, quæ ipsi naturæ essentiæ omnino debetur.

Quæ immediatè subjunguntur, hunc sensum confirmant. *Est*, inquit, *veluti voluntatis essentia*. In hoc fundatur justitia illa essentialis; ex ipsa voluntatis essentia petitur. Dicere absolutè non ausus est, hanc esse totam voluntatis essentiam. Ipsam animæ substantiam penitus non definit; sed hanc esse essentiam operationum omnium hujus potentiæ, quæ voluntas dicitur, sive humanæ volitionis essentiam declarat. *Quid vellet*, inquit, *si bonum non vellet?* Nullum aliud bonum agnoscit, quod velle possimus, præter bonum, quatenus nostrum sive relativum ad nos, scilicet privatam beatitudinem. Nullam aliam volitionem possibilem admittit, præter volitionem boni nostri relativi, sive quatenus nostri.

Dum dicit, *Quid vellet, si bonum non vellet?* Doctor Angelicus responderet ex suis principiis: Vellet bonum Dei; namque *amare est velle bonum alicui*. Sic veluti fluctus spumans scopulo illisus, diffflueret tota hæc ambitiosa argumentatio. Iterum responderetur ab Angelico Doctore : Homo vellet etiam secundariò suum bonum, sed nunquam bonum supernaturale, si Deus illud purè gratuito decreto non indulsisset. Vellet sibi quod Deus dare vellet, et nihil suprà. D. autem Cardinalis rem suo arbitrio dirimit. *Quid vellet* homo, *si bonum non*

vellet? Ea *est veluti voluntatis essentia.* Nulla est alia volitionis natura, seu essentia, quàm sibi bene velle, quàm concupiscere sibi, quod sibi summè bonum est. Is est ultimus noster finis, ut Deum intuitivè videamus, eumque possideamus æternùm. « Quo pacto, ens intelligens Deum glorificare po» test, nisi illius notitiâ et amore? Igitur tenemur » optare Dei visionem et possessionem..... Unica » via quâ ad finem itur, huic fini inseparabiliter an» nexa est...... Unicum hoc est medium, ut Deum » glorificem, scilicet illius possessio. »

Jam planus est harum locutionum omnium sensus. Si salus sit medium ad ultimum finem consequendum, saltem *medium* est adeo *unicum*, ut sit *inseparabiliter* seu essentialiter *annexum* fini. Ex medio essentiali et fine ipso constituitur complexus et individuus ultimus finis. Voluntas nihil velle posset, si non vellet hoc donum. *Velle* enim nullum est præter velle ultimum finem. Hæc est *veluti voluntatis*, id est ipsius potentiæ volitivæ essentia. Neque ab ea doctrina tantillum recessit Conventûs Gallicani definitio. Amor purè benevolus, inquit, *repugnat tum essentiæ hominis, tum amoris essentiæ.*

Ne mireris igitur quòd D. Cardinalis velit donum supernaturale et gratuitum a nobis non relativè ad decretum gratuitum, sed absolutè optari. Donum illud neque supernaturale, neque gratuitum ab eo reputatur. Quod Deus ut *suprema justitia* debet naturæ, seu *enti intelligenti*, hoc supremo jure debitum, gratia nonnisi nugatoriè dicitur. Quod *essentialiter justum est*, quod *auctor naturæ* in suo ordine sapientissimo *invincibiliter* et necessariò imprimit,

quod impossibile est Deum nolle, Deumque non velle ut homo semper velit, hoc ipsi naturæ essentiæ debetur. Etenim nihil nisi sibi debitum ipsa exigit. Ergo gratia jam gratia non est. Supernaturalitas quorumdam donorum, ut chimæra, exploditur. Si quid gratuitum, si quid supernaturale sit, maximè procul dubio visio intuitiva, in ordine ad quam dantur cætera omnia dona, quæ gratiæ nomine appellantur. Atqui visio intuitiva neque gratuita neque supernaturalis est. Imò essentialiter justa est, et is est *sapientissimus ordo auctoris naturæ* hoc *invincibiliter et necessariò imprimentis. Quid vellet* homo, si *non vellet* hanc intuitivam visionem? Hæc est *veluti voluntatis essentia.* Potuit-ne Deus condere hominem nihil volentem; et amputatâ *veluti voluntatis essentiâ?*

« Memineritis, inquit (1), parum interesse, qui» bus religionis motivis anima utatur, ut ad chris» tianam perfectionem perveniat, sed hanc esse rei » summam, ut ad perfectionem perveniatur. » Fateor equidem neque deserendum, neque negligendum esse unquam beatitudinis motivum in quovis perfectionis statu. Sed in confesso est apud adversarios gloriam Dei beatitudini nostræ præcellere. Hinc Patres non minùs quàm sancti Ascetæ passim docent, ut infrà demonstrabitur, perfectas animas solâ charitate agi. Nihil autem mirum est, quòd ita locuti fuerint, siquidem in hoc cum scholis optimè concordant, neque in hoc spei exercitio quidquam subtrahunt. Hæc enim duo facillimè conciliantur; alterum, quod perfecti perfectiore amore, scilicet

(1) *Instr. past.* tom. v, pag. 137.

charitate ipsâ plerumque agantur; alterum, quod, etiamsi perfectissimi sint, nunquam illos pigeat spei actus elicere, imò iis incentivis charitas magis ipsa in dies accendatur. Namque in eo perfectionis statu, quo plus ardet charitas, eo frequentiùs et expressiùs virtutes singulas inferiores, ac præcipuè spem prævertit, actusque illarum explicitè imperat. Hi autem actus sic imperati, ut Doctor Angelicus ait, *assumunt speciem*, et *transeunt in speciem* virtutis imperantis, servatâ incolumi propriâ specificatione. Unde sequitur antiquos Patres et sanctos Ascetas potuisse in rigore theologico dicere has animas in eo statu solâ charitate plerumque agi, ac proinde illos in hoc cum scholis consona scripsisse.

Itaque nihil detrahitur spei, si dixeris beatitudinis votum emitti ex ipsius *spei fundo, non ex fundo proprio charitatis*. Quod enim per se immediatè non præstat altera, præstat per alteram, cujus actus frequentissimos imperat. Verùm charitati sua præeminentia eripitur, si dixeris eam ex suo *proprio fundo* essentialiter emittere beatitudinis votum, nullumque hujus virtutis actum hoc motivo vacuum emitti posse; siquidem tum Doctor Angelicus falsissimè dixisset: *Sistit* in Deo, *non ut ex eo aliquid nobis proveniat*, nequidem *adeptio boni* seu privatæ beatitudinis. Sic spei exercitium et incentivum, quod ipsi me sustulisse queruntur, incolume assigno. Charitatis verò specificam distinctionem, et præeminentiam, quam sublatam queror, ipsi nusquam restituunt.

At, quæso, quid indecentius, aut christianæ perfectioni magis inimicum, quàm hæc sententia: *Pa-*

rum interest quibus religionis motivis ad christianam perfectionem pervenias? Parum-ne interest an quis motivo gloriæ Dei, aut motivo gehennæ declinandæ, præcepta servet? *Parum-ne interest* an quis spei actus a charitate expressè imperatos et nobilitatos plerumque eliciat, aut actus spei non expressè imperatos a charitate, et ipsi tantummodo habitu subordinatos plerumque emittat? *Parum*-ne *interest ad perfectionem*, an charitas ipsa maximè flagrans spem præveniat, aut spes sopitam charitatem præveniat, excitet et refoveat? Hoc quæro.

Quid respondet D. Cardinalis? *Parum interest*, inquit, *quibus religionis motivis anima utatur*, etc. Videtur metuere ne anima actus charitatis frequentiùs emittat. Videtur metuere ne charitas haud sopita a spe non excitetur, sed ipsa spem præveniens illius actus expressè imperet, et ad se evehat. Neque dicat se suam propositionem temperasse his verbis, modò *ad perfectionem perveniatur*. Quis tolerari posset, si diceret viatoribus : *Parum refert* quâ viâ ad patriam remigraveritis, modò ad patriam quisque vestrûm perveniat. Sed alia est via aliá planior, brevior ac tutior. Igitur, ut patriam quisque viatorum repetere possit, *multum interest* quâ viâ ad illam tendat. Viæ sunt quædam minùs rectæ, salebrosæ et difficiles. Qui de via eligenda nullatenus curat, modò ad terminum perveniatur, profectò ille dux est cæcus, neque eo duce ad terminum pervenitur. Multum interest ad perfectionem consequendam, ut anima perfectiori motivo plerumque utatur. Perfectius motivum animam perfectiùs afficit et movet. Hæc est *excellentior* via quâ ad perfectionem itur.

Quænam autem sit vocum dissonantia inter Patres et D. Cardinalem vehementer miror. Ipse declarat *parum interesse quibus religionis motivis anima utatur*, etc. At contrà in hoc perfectionis summam posuere Patres.

« Existimo autem, inquit Clemens Alexandri-
» nus (1), oportere neque propter metum supplicii,
» neque propter aliquam doni promissionem, sed
» propter ipsum bonum accedere ad verbum salu-
» tare. Qui autem tales sunt, stant a dextris sanc-
» tuarii. Qui autem pro donatione corruptibilium
» existimant se vicissim accepturos incorruptionem,
» in duorum fratrum parabola vocati sunt merce-
» narii. »

Manifestò loquitur de duplici genere hominum qui salutem adipiscuntur, et stant in æterno sanctuario. Loquitur de variis religionis motivis, scilicet de *metu* æternæ pœnæ, et de *incorruptionis* sive æternæ beatitudinis desiderio. *Parum*-ne *interest ad perfectionem*, an quis *stet a dextris* ut perfectus, aut a sinistris ut mercenarius, in cœlesti sanctuario?

Idem Pater affirmat (2) « hanc esse basim maximi
» profectûs, scilicet neque aliquid facere vel propter
» metum...., sed neque propter spem promissi ho-
» noris. » Quis sit autem ille honos, ipse continuò ait hunc esse, de quo *dictum est* : *Ecce Dominus, et merces ejus cum eo.* Hæc motivorum electio, si D. Cardinali auscultes, *parum interest ad perfectionem*; si verò Clementi, *basis est maximi profectûs.*

Sic Basilius, sic Gregorius Nazianzenus, sic Nyssenus triplicem justorum ordinem statuunt, nempe ser-

(1) *Strom.* lib. IV : pag. 485, edit. Paris. — (2) Ibid. pag. 528.

vorum, mercenariorum, atque filiorum. Nullus est serviliter serviens. Nullus est purè mercenarius; siquidem utrique justi sunt, et salvantur. Filii sunt omnes: sed tertii dicuntur simpliciter filii, eo quod perfectiorem filiationem sint adepti. « Id enim certè, ait Nyssenus (1), » perfectio est, ut non timore pœnarum, sicuti servus, a vitiis declines, nec virtutem spe præmiorum, » quasi mercatoris affectu in negotiationibus et contractibus amplectaris; sed neglectis etiam iis, quæ » in promissionibus per spem sunt recondita, unum » terribile arbitreris, ab amicitia Dei repelli, unum » expetibile solum, amicitiam Dei. » *Multum* itaque *interest ad perfectionem, quibus religionis motivis anima utatur*: siquidem *certè* hæc est *perfectio, ut* quis *non timore pœnarum*, non *spe præmiorum* in *promissionibus reconditarum virtutem amplectatur*, sed ea *negligat*, et *solam Dei amicitiam* velit. Sic omnes virtutes ad solam charitatem reducere videtur in tertio perfectorum filiorum ordine, sive statu. Verùm intelligere oportet hanc perfectam charitatem totum præstare, non quidem per se solam immediatè, et amputatis cæterarum virtutum exercitiis; sed tantùm in eo quod cæteras omnes inferiores virtutes præveniat, imperet expressè, et ad se evehat; quod quidem non præstat similiter, in utroque inferiore servorum et mercenariorum gradu.

Ambrosius ait eum qui Christum sequitur, « non » præmio duci ad perfectionem, sed perfectione con- » summari ad præmium (2). » En motivorum exclusio et electio, quæ *ad perfectionem multum inter-*

(1) *Vita Moysis*: tom. I, pag. 256. — (2) *De interpell. David*, lib. IV, cap. XI: tom. I, pag. 672.

est. « Angustæ mentes, inquit sanctus ille Doctor (1), » invitentur promissis, erigantur speratis mercedi- » bus. » Imperfectis quidem animabus licet uti motivo simplici beatitudinis promissæ; sic *invitantur*, et *eriguntur angustæ mentes*. Sed *multum interest ad perfectionem*, ut quod *angustas mentes erigit*, et veluti lactat, robustiores animæ et perfectionis amantes strenuè prætergrediantur.

« Deus, inquit Chrysostomus (2), voluit ut virtutem » etiam remunerationis intuitu possemus colere, ut » sese infirmitati nostræ accommodaret. » Et alibi: » Quod si quis imbecillis sit, inquit, etiam in præmium » spectet (3). » Laudat cum Ambrosio præmii motivum, vult animas imperfectas eo uti et lactari. In hoc, ait, *Deus sese infirmitati nostræ accommodat*. Absit ut hoc *imbecillium* motivum sine discrimine cum motivo gloriæ Dei a perfectis animabus attendatur. Hoc motivum ad refocillandas *angustas* et imbecilles animas permittit et suadet. O quantùm id mihi crimini capitali verteretur ab adversariis, si, omisso Ambrosii et Chrysostomi nomine, has illorum locutiones usurpassem! At quantum abest, ut sic locutus fuerim!

Cassianus ait de perfecto contemplatore, « eum » solum ea quæ bona sunt, nullâ remunerationis » gratiâ provocante, sed solo bonitatis operari af- » fectu (4). » Ita a D. Cardinali dissentit summus ille Asceta, et Asceticæ in perfectione comparanda tra-

(1) *De Abrah.* lib. II, cap. VIII, n. 47 : tom. I, pag. 332. — (2) *Hom.* XIII *in Ep. ad Hebr.* n. 5 : tom. XII, p. 136. — (3) *Hom.* LXXVII al. LXXVI *in Joan.* n. 4 : tom. VIII, pag. 455. — (4) *Coll.* XI, cap. VI.

ditionis peritissimus, ut nequidem sinat perfectas animas *ullâ remunerationis gratiâ* seu motivo *provocari*. O quantum igitur *interest quibus religionis motivis anima utatur ad perfectionem!*

Bernardus sic habet : « Suspectus est mihi amor, » cui aliquid adipiscendi spes suffragari videtur. In» firmus est, qui fortè spe subtractâ, aut extingui» tur, aut minuitur..... Purus amor de spe vires non » sumit.(1) » Et alibi : « Solus filius nec timore qua» titur, nec illicitur cupiditate, sed spiritu dilectio» nis agitur. Sine labore aut læsione vehitur in » curru (2). » Et alibi : « Servite Domino in timore, » etc..... servite in spe, quoniam fidelis est in pro» missis, etc..... Sed servio voluntariè, quia charitas » libertatem donat. Huc provoco viscera mea. Ser» vite in charitate illa quæ timorem expellit, labo» res non sentit, meritum non intuetur, præmium » non requirit, et tamen plus omnibus urget. Nul» lus terror sic sollicitat, nulla præmia sic invitant, » nulla justitia sic exigit (3). » Sic perfectionis ille doctor egregius, quod D. Cardinalis negat, affirmat apertè. Sinit fratres *servire in timore*, et *servire in spe*, id est, his motivis uti ad serviendum Deo. Verùm *huc provocat* sua viscera, id est proprium ac specificum charitatis motivum præponit, ad perfectionem comparandam. Vult hunc charitatis gradum, sive statum, in quo anima *præmium non requirit*, nisi prout ipsa charitas ad illud requirendum spei actus expressè imperat. Non dicit cum D. Cardinali:

(1) *Serm.* LXXXIII *in Cantic.* n. 5 : pag. 1558. — (2) *Serm* LXXII, al XXXV *inter parvos*, n. 4 : pag. 1200. — (3) *Ep.* CXLIII, *ad suos Clareval.* n. 3 : pag. 149.

Quisquis mundum novit, compertum habebit ex eo amore multa esse metuenda. Non dicit: *In quovis statu beati esse volumus, infelices nunquam, et hæc sunt magna motiva, quibus homines, nullo excepto, moventur.* Non dicit has *esse insidias, quas nova spiritualitas simplicibus animabus subtili præcisione struit.* Ipse sanctus Doctor non *mundum,* cui jam crucifixus est, sed Jesum ejusque gratiam consulens, docet hoc esse maximum et efficacissimum motivum, scilicet gloria Dei a charitate concupita. *Præmium non requirit, et tamen plus omnibus urget.* Non nova, sed antiquissima, apostolica et prophetica spiritualitas hoc docet. Hæc non sunt simplicium animarum offendicula, et insidiæ. Imò amor quicumque alius, minùs liber a beatitudinis seu præmii desiderio, sancto Doctori *suspectus est.* Hic verò, etiamsi *præmium non requirat, tamen plus omnibus urget.* Ergo anteponendus est: ergo multum interest an eo utatur anima ad perfectionem. *Nullus terror sic sollicitat;* timoris motivum est minùs efficax, *Nulla præmia sic invitant;* beatitudinis motivum est minùs perfectum, minùs efficax, et minùs tutum.

Doctor Angelicus ait motivum boni absoluti, scilicet Dei in se spectati, constituere perfectum amorem; motivum verò boni relativi ad nos, scilicet beatitudinis, constituere amorem imperfectum seu concupiscentiæ. Nonne multum interest an anima ad perfectionem comparandam plerumque utatur motivo perfecti amoris, aut motivo amoris imperfecti? Idem sanctus Doctor alibi sic habet: « Per- » fecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad

» hoc principalis eorum cura. Sed jam eorum studium circa hoc maximè versatur, ut Deo inhæreant. Et quamvis hoc etiam quærant et incipientes et proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam sollicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes verò de profectu virtutum. » Itaque falsum est perfectos ab imperfectis distingui solo charitatis intensiore gradu. Verum quidem est perfectos intensiore charitate ardere; sed illa charitas intensior et vegetior prævenit, expressè imperat, et ad se evehit spei actus. Unde constat illos ab imperfectis etiam distingui diversitate motivorum, quibus plerumque moventur. Perfecti Deo inhærent, sive in eo charitate *sistunt, non ut ex eo aliquid* illis *proveniat*, nequidem *adeptio boni*, scilicet beatitudinis. Hæc est *principalis eorum cura; eorum studium circa hoc maximè versatur.* En motivum gloriæ Dei. Multò minùs quàm imperfecti occupantur motivo *profectûs virtutum*, et ipsius charitatis augendæ. Igitur multum interest quibus motivis utantur. Neque enim hæc est *principalis eorum cura*, quæ *proficientes* aut *incipientes* movet. Immediatam illam Deo inhæsionem amoris, cujus motivum est sola Dei gloria, longè anteponunt motivo profectùs in virtutibus singulis, et singulas virtutes ut imperatas ab ipsa charitate præveniente etimperante in ea amoris inhæsione exercent.

Nunc verò a sancto Doctore quæramus, utrùm beati, qui nostra forma sunt et exemplar, quibuscumque religionis motivis sine discrimine utantur. Respondet communicationem seu participationem beatitudinis *nequaquam illos movere ad hanc since-*

ritatem amoris. Et hæc adjicit (1) : « Licèt enim » anima fidelis in laude Dei sine delectatione magna » nequaquam esse posset, nullatenus tamen ibi » Deum desiderat laudare propter proprium com» modum, sed purè et simpliciter propter Deum..... » Quantò enim anima fidelis in laude Dei propriam » partem minùs respicit, et quantò ampliùs Dei » partem quærit in hoc mundo, tantò laus ejus ap» paret hic purior, tantò erit excellentior, etc. » Hæc de beatis, ac deinde de nobis ipsis peregrinantibus, quasi promiscuè dicta, apertè demonstrant quantum intersit utrùm anima suæ privatæ beatitudinis, an gloriæ Dei motivo utatur. Beati enim, quamvis sine *delectatione magna* seu beatitudine esse non possint, tamen hoc sui boni motivo non impelluntur ad Deum laudandum. Imò quantò minùs hoc motivum *respiciunt*, et aliud gloriæ Dei motivum *purè et simpliciter* spectant, *tantò laus purior et excellentior est*. Hæc est præcisa puritatis et excellentiæ regula, scilicet perfectionis motivi electio. Anima quæ peregrinatur *in hoc mundo*, pro modulo suo hoc imitari debet, ita ut, dum beatitudinem sperat, spei exercitium a charitate expressè imperetur, et beatitudinis promissæ motivum nobiliori gloriæ Dei motivo expressè superaddito supra se evehatur. Quantò sinceriùs, inquit sanctus Doctor, sic amatur Deus, tantò anima perfectiùs et beatiùs Deum colit. Quantum itaque interest quo motivo ipsa utatur! Quid igitur intolerabilius, et universæ traditioni magis inimicum, quàm omnia amoris motiva permixtim et confusè adæquare, modò ad in-

(1) *Opusc.* LXIII, cap. V, 3 princip.

tensum gradum perveniat nescio quis ille amor cujusvis generis motivorum indiscretâ commixtione confectus? Tandem aliquando pœniteat D. Cardinalem unamini Patrum, Ascetarum et Scholasticorum placito contradixisse.

Neque in hoc sibi ipsi constitit. « In quovis statu, » inquit, beati esse volumus, infelices nunquam; et » hæc sunt magna motiva, quibus homines, nullo ex» cepto, moventur. » Si ita est, *in quovis* etiam summæ *perfectionis statu*, multum *interest* utrùm *anima* his beatitudinis comparandæ motivis *utatur*. Motivum gloriæ Dei hic non commemoratur inter *magna motiva quæ homines movent*. Nec temerè silentio prætermissum fuit. Nam in adversariorum sententia motivum illud primitivum non movet immediatè animam. Nullam ex se habet vim seu efficaciam, secluso beatitudinis motivo, quo mediante nos movet. « Tolle, inquit D. Cardinalis, hanc propensionem, hoc » desiderium, omnem amorem, omnem charitatem » tollis [1]. » Hæc est veluti *voluntatis essentia*. « Quid » vellet, si bonum suum non vellet [2]? » Nonne immediata et quidem *magna motiva, quæ in quovis statu movent homines*, anteponenda sunt cæteris quæ nullam habent ex se immediatam efficaciam? Quare igitur dixit: « Parum interest quibus religionis » motivis anima utatur. » Quantò magis huic doctrinæ consentaneum fuisset apertè dicere: Multum interest quòd anima suæ privatæ beatitudinis motivo, utpote efficacissimo et immediato, præ mediato et per se inefficaci gloriæ Dei motivo utatur!

(1) *Instr. past.* n. 40: suprà, t. v, p. 153. (2) Ibid. n. 35: p. 134.

« Quantum, inquit D. Cardinalis (1), ad subtiles » illas præcisiones, quas neoterici doctores adeo » necessarias ad perfectionem prædicant, pro certo » habeatur sanctam sponsam eas nequidem excogi- » tasse. » Cui verò magìs credendum est, an neganti D. Cardinali, an affirmanti sancto Bernardo, qui sponsæ affectuum peritissimus est? Sanctus ille doctor, stabilito gradu filiorum, qui adhuc de *hæreditate cogitant*, id est de beatitudine promissa in Deo videndo, et qui, *dum verentur eam quoquomodo amittere, paulò minùs Patrem diligunt*, addit sponsam perfectiore amore ornatam, præ filiis stare. His ipsa præeminet in perfectionis culmine. *Sponsa*, inquit, *in summo stat*. Quare præeminet ipsis filiis? quia non *cogitat de hæreditate*, neque eam *amittere veretur*, quemadmodum et filii. En motivum quod spectant filii, quod verò sponsa non spectat. Vult quidem beatitudinem sibi promissam; sed eam non vult simpliciter ut suum bonum desideratum in actibus spei non expressè imperatis a charitate, sed ut suum bonum, quo sponsus glorificatur. Si sponsa in eodem objecto expetendo non cogitet quæ filii cogitant, procul dubio præcisione aliquâ utitur. Vult idem, sed sub diverso respectu. Sic quod D. Cardinalis vult *pro certo haberi*, hoc ipsum sanctus Bernardus falsum esse docet. Sanctus Doctor hæc adjicit : « Honoret sanè, qui horret, qui stupet, qui » metuit, qui miratur : vacant hæc omnia penes » amantem (scilicet sponsam.) Amor (nempe spon- » sæ) sibi abundat; amor, ubi venerit, cæteros

(1) *Instr. past.* n. 40 : suprà, tom. V, pag. 137.

omnes in se traducit et captivat affectus (1). » Idem
: ac si diceret : Non excludit virtutes inferiores,
on tollit, sed imperat expressè, ad se evehit et *tra-
ucit*. Namque illi actus sic expressè imperati *assu-
unt speciem*, et *transeunt in speciem* charitatis
nperantis. Hæc est sponsæ charitas omnia capti-
ans et præoccupans. « Propterea, inquit (2), quæ
amat amat, et aliud novit nihil.... Ipse meritum,
ipse præmium est sibi.... Amo quia amo ; amo ut
amem. » En ille amor, qui præmium non quærit,
ed *amore inhæret*, et in Deo *sistit, non ut ex eo ipsi
roveniat adeptio boni*, sive beatitudinis. Hic amor
eteros inferiores affectus non respicit, sed *traducit
i se*, ut jam fusè dixi. Quoquò velit, se vertat ad-
ersarius; *pro certo habendum est* sponsam amare
liter ac veros filios, non tantùm quoad gradum in-
ensionis, sed etiam quoad amoris motivum et respec-
um. Verum quidem est perfectiores animas inten-
iùs diligere. At quæ intensiùs diligunt, charitate
ræveniunt et expressè imperant spei actus. Dicunt:
*Amo quia amo; amo ut amem;... sponsa in summo
tat*. Sed Bernardum hæc docentem apertè increpat
D. Cardinalis : « Abjicite, inquit, vanitates et insa-
» nias falsas..... Memineritis parum interesse quibus
» religionis motivis anima utatur ad perfectionem,
» etc..... Has subtiles præcisiones nequidem excogi-
» tavit sponsa (3)..... Christiana religio non est me-
» taphysicorum schola (4). » Num Christiani erant
Clemens, Basilius, Gregorius Nazianzenus, Augus-
tinus, Anselmus, Bernardus, Angelicus Doctor, cæ-

(1) *Serm.* LXXXIII *in Cant.* n. 3 : pag. 1558. — (2) Ibid. et n. 4. —
(3) *Instr. past.* passim. — (4) Ibid. n. 13 : tom. V, pag. 83,

terique alii innumeri harum præcisionum assertores? Sic pergit D. Cardinalis : « Ecclesia facilè his metaphysicis novorum doctorum præcisionibus semper caruit (1). » Jam abunde constat Ecclesiam his nunquam caruisse. « Semel intelligamus, ait D. Cardinalis, non illis recèns invectis præcisionibus charitatis perfectionem esse metiendam. » Non sunt *recèns invectæ*, sed recèns negatæ. Semel intelligamus has esse totâ traditione confirmatas. « Quæ illusio, inquit! has vanas subtilitates relinquamus fanaticis, qui religionis systemata suo arbitrio struentes, mentis suæ opus Dei veri loco adorant. » Charitatis specificam distinctionem et præeminentiam blasphemiæ arguit. Indesinenter exclamat : « Illusio! sophisma! chimæræ! Quietistarum argutiæ! fanatica somnia! Beguardorum, Beguinarum, Illuminatorum, ac Molinosi errores! »

VIII.

« Quid opponunt, inquit (2), magnis illis religionis principiis? inanes metaphysicæ argutias... Amor purus Deum amat sine relatione ad nos. » *Argutiæ* verò illæ ex Angelico Doctore depromptæ sunt. *Ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat; et ideo charitas est excellentior fide et spe.* Hæ argutiæ in antiquorum Patrum, et sanctorum cujusque ætatis ac regionis Ascetarum traditione insonant. Has argutias Scholæ non affinxerunt, namque a Patribus traditas, et ab Ascetis in praxi confirmatas accepere.

At, quæso, quo jure metaphysicam hic fastidit

(1) *Instr. past.* n. 34 : pag. 133. — (2) Ibid. n. 31 : p. 122, 12[illegible]

nunqua[illegible]

nunquam non loquitur de *amoris essentia*, de voto *essentialiter justo*, et quod est *veluti essentia voluntatis*. Num oblitus est rerum essentiam non tractari nisi a metaphysica? Num ipse quod culpat ac deridet, facit, dum essentiam rerum metaphysicâ abstractione exsculpere tentat? In hoc est *punctum decretorium*, ut ipsi dictitant, quòd beatitudo optanda sit amori essentialis, et quòd hoc motivum a quacumque dilectionis essentia unquam separari nequeat. Ergo ipse D. Cardinalis, non ego, rerum essentiam seu metaphysicæ fontem prior repetit. Quid ad hoc?

« Hìc, inquit (1), non examinandum duximus » juxta metaphysicam, quodnam sit formale charitatis objectum, quis finis primus ac secundus : an » respectus Dei, quatenus in se boni et perfecti, » specie sit excellentior, et magis meritorius quàm » respectus Dei quatenus nobis boni. » Idem est ac si diceret : Hìc non examinandum duximus *punctum decretorium, quod totius decisionem continet*. Impugnandum quidem acerrimè fratrem, sed quæstionis statum nequidem attingendum duximus. Quod autem se tractare negat, hoc ipsum singulis paginis tractat ex professo, et imprimis immediatè sequenti paginâ.

Agit-ne de *amoris charactere*, seu amoris essentia? sic habet (2) : « Intra nos ipsos parumper immo» remur. *Quid est amare*, inquit antiquus Pater, *nisi » velle?* » Jam inscius sui facti metaphysicæ penetralia scrutatur. *Amare*, inquit, *est velle bonum.*

(1) *Instr. past.* n. 39 : tom. V, pag. 150, 151 — (2) Ibid. n. 40 : pag. 152.

Neque tum illum tædebat metaphysicè examinare, quænam sit amoris essentia seu definitio. Nunc verò superest explorandum, quid per *velle*, quid per *bonum* intelligat. Hoc autem sequentibus verbis liquidò constat : « Hinc infertur, inquit, quòd quivis » amor, quo bonum a Deo diversum desideratur, » sine relatione ad Deum ipsum, inordinatus aut » saltem imperfectus sit. » Sic patet quòd in eo sermone, *velle* significet *desiderare*, et *bonum* significet aliquid nobis utile. Sic pergit : « At hæc est ipsamet charitas, et quidem charitas perfecta, si » Deum solum desideres, quippe qui ipse est summa perfectio..... Tolle hanc voluntatis in bonum » propensionem, omnem amorem, omnem charitatem tollis. » Nihil certè expressiùs dici potuit, ut adstrueret ex ipso *amoris charactere*, id est amoris ipsius essentia, amare nihil aliud esse, quàm velle bonum ; et velle bonum nihil aliud esse, quàm suum bonum sibi velle, seu concupiscere, ita ut si tollas hoc desiderium sive hanc concupiscentiam, protinus totam amoris essentiam tollas. Qui hæc adeo metaphysicè determinat, quomodo potuit dicere : *Non examinandum duximus, juxta metaphysicam, quodnam sit formale charitatis objectum ?* Bonum, quo sublato tollitur charitas omnis et amor, numquid est ipsissimum formale charitatis objectum ?

An verò sibi ipsi constet, tum ex jam dictis, tum ex dicendis patebit. Continuò hæc subjungit : « Scholasticis licet de his quæstionibus docere quidquid » Ecclesia aut approbat, aut permittit (1). » Hoc dicit de hac quæstione : « Quodnam sit formale

(1) *Instr. past.* n. 39 : tom. V, pag. 151.

» charitatis objectum?..... hæ quæstiones in scholis » fructuosæ sunt. » Qui verò propositionem formaliter contradictoriam audire volet, hanc percipiat velim : « Utrùm charitatis actus ex sua natura, et » ex suo formali objecto, ut aiunt Scholæ, præcisè » terminetur ad Deum in se spectatum, et utrùm » hæc virtus ex suo proprio fundo eliciat actum, » quo Deus amatur quatenus est summum nostrum » bonum, an ex fundo spei, quam excitat, hunc » actum mutuetur, hæ sunt quæstiones magis sub» tiles quàm utiles (1). » Sic quod *in scholis fructuosum* judicat, hoc ipsum, ut *quæstionem subtilem*, ut *inanes metaphysicæ argutias* explodit.

Auditum-ne unquam fuit ipsam essentiæ et definitionis rerum considerationem procul amandandam esse ut inanes argutias? Si quid ipse commodi sperat in sua controversia ex ipsa rerum essentia abstractivè spectanda, altissimam amoris definitionem abstractivè repetit. Nunquam non ostentat amoris essentiam. Si verò urgeam evidentem Patrum, Ascetarum, et Scholarum in definiendo amore consensum, inclamitat sui muneris non esse, ut *examinet metaphysicè quodnam sit formale charitatis objectum*. Verùm meminerit hoc esse *punctum* totius controversiæ *decretorium*, scilicet an beatitudinis motivum a motivo gloriæ Dei separari possit abstractivè in proprio charitatis actu, ita ut alterum motivum sine altero voluntatem in eo actu moveat. Nullatenus agitur de aliqua separatione reali beatitudinis a gloria Dei. Hæc enim duo, ex promisso gratuito, jam omnino esse inseparabilia sexcenties

(1) *Instr. past.* n. 11 : tom. V, pag. 89.

declaravi. Neque etiam agitur de aliqua separatione mentali, quâ anima velit gloriam Dei, exclusâ, aut nullatenus volitâ in toto ipsius animæ statu, promissâ beatitudine : hoc enim pari studio frequentissimè confutavi. Agitur tantùm de ea motivorum separatione abstractiva, quâ charitas propriis in actibus amare potest Deum in se perfectum, relinquens spei officium sperandi seu desiderandi Dei, quatenus nobis bonus est : hoc est igitur *punctum decretorium, quod totius decisionem continet*, nimirum an charitas *ex suo proprio fundo eliciat actum quo Deus amatur, quatenus est summum nostrum bonum, an ex fundo spei, quam excitat, hunc actum mutuetur.*

Meldensis episcopus sic loquitur : « Ad exstirpandum hunc adeo absurdum et periculosum errorem, » determinare oportet charitatem, præter motivum » principale gloriæ Dei, habere etiam secundum motivum minùs principale, sed inseparabile seu essentiale ipsi charitati. » En *punctum decretorium*. Hic est totius quæstionis cardo, an motivum promissæ beatitudinis sit essentiale charitati. Conclamat D. Cardinalis « Scholasticos in charitatis notione (id est, » in illius definitione et essentia) motivum ac desiderium possidendi Dei semper includere. (1) » Adjicit « impossibile esse ut nostrum unicum bonum » noverimus et amemus, non volito nostro bono. » Quasi verò nulla sit amoris species erga Deum, præter amorem boni, quatenus nobis boni. Adjicit : Hoc desiderium est *veluti voluntatis essentia. Quid vellet, si bonum non vellet?* Nullum aliud volun-

(1) *Addit. à l'Instr. past.* tom. v, pag. 203.

tatis objectum agnoscit præter bonum illud relativum de quo hìc loquitur, puta beatitudinem. Unde necessariò colligendum esset beatitudinem non tantùm esse essentiale charitatis motivum, sed etiam unicum motivum, ac *totam*, ut ait Meldensis, *diligendi rationem*. *Quid* enim *vellet* voluntas, *si bonum* seu beatitudinem *non vellet?* Hæc est *veluti voluntatis essentia*. Hoc ipsum in *Additionibus* confirmavit. « Scholastici, inquit (1), docent principale et specificum charitatis objectum esse bonitatem Dei in se spectati. Hinc recentiores Mystici inferunt charitatem nullam ad nos relationem includere, *atque hoc est, in quo errant.* » En *punctum decretorium*. Quænam autem sit hæc relatio, quam Mystici errantes negant, et quam ipse propugnat, ex verbis sequentibus liquet. « Charitatis quidem hoc est principale objectum, nempe Deus in se spectatus. Hoc certum est: sed ipsa habet alia objecta minùs principalia, subordinata et inseparabilia. Ita se habet æterna nostra beatitudo. » Inseparabilitatis autem illius hæc est causa: *Quid vellet, si bonum suum non vellet?.... Hæc est veluti voluntatis essentia. In hoc* igitur *errant Mystici recentiores*, quòd negent *charitatem includere*, ut motivum *inseparabile* seu essentiale, *relationem* ad *æternam beatitudinem nostram*.

Nunc resumenda sunt D. Cardinalis verba, quibus docet hanc ipsam quæstionem nullius esse momenti. « Utrùm, inquit (2), charitatis actus ex sua

(1) *Addit. à l'Instr. past.* tom. v, pag. 203. — (2) *Instr. past.* ibid. pag. 80.

» natura et ex suo objecto formali, ut aiunt scholæ, » præcisè terminetur ad Deum in se spectatum, » et utrùm hæc virtus ex suo proprio fundo eli- » ciat actum quo Deus amatur quatenus est sum- » mum nostrum bonum, an ex fundo spei, quam » excitat, hunc actum mutuetur; hæ sunt quæ- » stiones magìs subtiles, quàm utiles. »

Scholæ omnes in hoc D. Cardinali contradicunt. Neque enim hanc quæstionem tantopere exagitarent, nisi esset perutilis, imò et pernecessaria ad servandam charitatis distinctionem specificam, et præeminentiam Apostolo revelatam. Non minùs ipse sibi, quàm Scholæ, contradicit D. Cardinalis. Quod enim alia in pagina *quæstionem magìs subtilem quàm utilem* dicit, hoc ipsum alia in pagina ut *quæstiones in scholis fructuosas* prædicat. Undenam sunt in scholis *fructuosæ*, nisi quia charitatis actus spei actibus longè præcellunt: in hoc convenit omnino inter Scholasticos et sanctos Ascetas. Ego verò, quem D. Cardinalis potissimum impugnat, quid volui? Hoc ipsum quod in confesso est scholas velle, scilicet charitatem non *ex suo proprio fundo elicere actum quo Deus amatur ut summum nostrum bonum*, seu beatitudo; sed hunc mutuari *ex fundo spei quam excitat*. De cætero nunquam non affirmo in quocumque præcelsissimo perfectionis statu, exercendam esse magìs ac magìs spem, quâ promissa beatitudo expetitur, hosque spei actus, dum a charitate expressè et formaliter imperantur, ab ea perfici et nobilitari. Hoc totum maximè *fructuosùm* est, tum *in scholis*, quæ nihil nisi tutandæ fidei utile docent, tum in praxi asce-

tica. Quid enim utilius, quàm actus virtutum inferiorum a charitate expressè imperari, ut ab ipsa perfectiores evadant?

Ergo hoc unum adstruo, quod scholæ omnes adstruunt, quodque, etiamsi *plus subtile quàm utile*, tamen fructuosum est, teste ipso D. Cardinali. En *punctum decretorium*, in quo me tutantur scholæ. Quare igitur D. Cardinalis in me ut in Quietistam tantâ asperitate invectus est? Quare in *puncto decretorio* contentionis studio præoccupatus sibi ipsi apertè contradicit? Si hæc sit quæstio *in scholis* licita et *fructuosa*, an beatitudinis promissæ desiderium eliciatur *ex fundo proprio charitatis* vel *ex fundo spei*, licet dicere hoc desiderium non *elici ex proprio charitatis fundo*. Si non *ex proprio charitatis fundo* elicitur, non est cuicumque charitatis actui essentiale. Si non est cuicumque charitatis actui essentiale, falsissimum est hoc *possidendi Dei desiderium in charitatis* notione seu definitione et essentia *a scholasticis semper includi* (1). Falsissimum est quòd si tollas hoc desiderium, *omnem amorem, omnem charitatem tollas* (2). Falsissimum est dicere, quod hæc sit *veluti voluntatis essentia* (3), ita ut nihil vellet, *si bonum* suum seu beatitudinem *non vellet*. Falsissimum est quòd *hic sit recentiorum Mysticorum error* (4), scilicet ut negent *nostram æternam beatitudinem* esse *inseparabile* seu essentiale cujuscumque charitatis actûs motivum. Imò in hoc Mystici omnes cum scholis antiquissimam traditionem tuentur. Falsissimum est denique, et intole-

(1) *Addit. à l'Instr. past.* tom. v, pag. 203. — (2) *Instr. past* pag. 153. — (3) Ibid. pag. 134. — (4) *Addit. à l'Instr. past.* ub supra.

rabile, quòd actus charitatis purè benevolus erga Deum, et beatitudinis promissæ desiderio vacuum, dicatur *adversari Scripturis, traditioni, naturæ hominis, et amoris essentiæ.*

IX.

« Jam, inquit (1), detegi potest quas insidias spi» ritualitas nova his subtilibus præcisionibus struxe» rit simplicibus animabus. » Hæ *subtiles præcisiones* non ex nova spiritualitate, sed ex Moysis, ex Apostoli, ex Patrum, ex Ascetarum omnium traditione profluunt. Hæ *præcisiones*, quas *subtiles* vocat, Romana Ecclesia in catechizandis rudibus *silentio prætermitti* vetuit. Hæ *præcisiones* assignantur ab Angelico Doctore, et ab omnibus scholis, ut virtutum specificæ distinctiones, quæ ad fidem ipsam pertinent. Sic qui alios severissimè carpit, ipse nullum aliud perfugium nactus, ait charitatis præeminentiam Apostolo revelatam, et a Patrum, Ascetarum et Scholasticorum traditione inculcatam, consistere in *præcisione subtili*, quæ *simplicibus animabus insidias struit.* Si charitatis ipsius præeminentia et perfectio ab episcopis appelletur animarum offendiculum, insidiæ, et illusionis origo, facilè ac brevi id assecuturi sunt, ut homines molles, amantes sui ipsorum, virtutisque arduæ minimè studiosi, perfectionem quasi illusionis insidias declinent. Sic ministri Christi, tutioris viæ nomine, imperfectionis fautores erunt.

Cur verò *præcisiones metaphysicas* tanto fastidio Mysticis recentioribus ablegat? Nonne omnes vir-

(1) *Instr. past.* tom. v, pag. 134.

tutes morales, totaque instituendæ hominum vitæ disciplina ab his præcisionibus pendet? Quis vel infimæ plebis vel rudioris ingenii hæc suo modulo non perpendit? Multum interest in republica an civis patriam colat propter ipsam, aut propter lucrum quod ex ea sibi provenit. Quis pater vellet se a filio coli, non ut patrem amantissimum, sed ut senem cujus opes captat? Quis amicus amico devincitur, nihil curans an amicus ille gratiam et commoda, aut virtutem nudam in amicitia quærat? Nequidem barbaros, silvestres homines, ac penè feros hæ præcisiones fugiunt. Dei cultus et amicitia carebit-ne his amoris zelotypi præcisionibus, quibus scatet agrestium hominum societas et consuetudo? Quisquis filius patri, quisquis sponsus sponsæ, quisquis amicus amico inclamat : Ego te amo, non ut ex te mihi quidquam proveniat boni. Quidni et sponsa anima sponso Deo hoc etiam dicere potest? Ego te amo, ego in te *sisto, non ut ex te mihi proveniat* vel *adeptio boni*, scilicet meæ beatitudinis.

Quare D. Cardinalis metaphysicas præcisiones vilipendit? Nonne episcopum *doctorem* esse oportere dixit Apostolus? Quis docere poterit, nullâ adhibitâ metaphysicâ præcisione? Quænam esset hæc abnormis schola? quodnam immane chaos? quanta errorum colluvies? Nonne Apostolus ipse metaphysicâ abstractione seu præcisione docet nos insufficientes esse bonum cogitare ex nobis *quasi ex nobis*. En reduplicatio et præcisio, quam si tollas, tollis et gratiæ Christi, a dono creatoris in natura gratis efformanda diversæ, necessitatem. Hinc Augustinus summus metaphysicæ contemplator Pela-

gianos profligavit. Sic etiam profligavit et Arianos, ex præcisa notione Verbi; et Manichæos ex boni notione positiva, mali autem negativa; Donatistas denique ex eo quod qui baptizat hæreticus, non baptizat quatenus hæreticus, sed quatenus veræ Ecclesiæ baptismum ex illius nomine confert. Eæ sunt procul dubio arduæ præcisiones, quibus catholica fides propugnari debuit. Sic se gerunt singulæ hæreticorum sectæ, ut nunquam eas debellare possis, nisi præcisionis metaphysicæ veluti cribro, quæ confundunt, secreveris. Sic Athanasius de consubstantiali; sic Basilius de Spiritu sancto; sic Gregorius antonomasticè Theologus dictus, de omnibus passim. Sic cæteri omnes, ne singulos hic recenseam. Sic Doctor Angelicus, *non ut ex eo aliquid, etc. et ideo charitas est excellentior, etc.* Sic scholæ omnes; sic omnes Ascetæ scholis concordant. Sic solus D. Cardinalis metaphysicam præcisionem, quâ solvitur *punctum decretorium*, fastidiosè repudiat.

X.

Voluit quidem D. Cardinalis hanc suæ sententiæ asperitatem temperare; at nullum est, quod admisit, temperamentum. « Si aliquando, inquit (1), pia » anima in tantum vacet Deo, ut tum distinctè non » cogitet, quæ semetipsam attinent, continuò » illusionem, et inane otium exprobrant. Censura » hæc præceps iniqua esse potest. » Verùm si sibi constet, hæc dicere minimè licuit. Agitur de pia anima, quæ in oratione ita supra se rapitur, ut suî suorumque omnium oblita sit. Constat autem orationem hanc præcelsissimam, nihil esse præter

(1) *Instr. past.* n. 42 : suprà tom. v. pag. 158.

amoris exercitium. Porrò nullatenus fieri potest ut in amando Deo quis non cogitet distinctè de formali, unica et totali Dei amandi ratione. Si dentur plures amandi rationes, poterit sanè alia percipi, aliâ non perceptâ. At si detur una amandi ratio immediata totalis, ita-ut omnis amor resolvatur in beatitudinis adipiscendæ desiderium, necesse est ut illa totalis amandi ratio, in singulis amoris actibus, distinctè, expressè, et perspicuè attendatur. Quid enim distinctiùs dari potest in actu humano, quàm formalis et unica ratio, propter quam ille actus elicitur? Quocirca D. Cardinalis locutiones ipsas hìc repetere mihi liceat. « Intra nosmet-» ipsos, inquit [1], parumper immoremur : *Quid » est amare nisi velle*, ait quidam ex antiquis Patri-» bus? Amare est velle bonum.... At amor est cha-» ritas, et quidem charitas perfecta, simul atque » Deum solum desideramus. Namque ipse est summa » perfectio. Igitur amor est motus animi, ut ait » Augustinus, quo quis unitur, aut impellitur, ut » sese uniat cum bono agnito. Charitas autem est » pondus illud sanctum, quo indesinenter trahi-» mur in Deum, scilicet nostrum unicum bonum. » Sic patet evidentissimè, quòd, juxta illius mentem, *velle bonum* nihil aliud sit quàm desiderare seu concupiscere *nostrum unicum bonum*. Hæc *boni nostri* seu beatitudinis concupiscentia hìc vocatur non tantùm *charitas*, sed etiam *charitas perfecta*. Quid autem potest piam animam in præcelsissima oratione occupare, nisi *perfecta charitas?* Datur-ne in quocumque contemplationis genere, ullum exercitium,

[1] *Instr. past.* n. 40 : pag. 152.

quod *perfectâ charitate* sit perfectius? Juxta D. Cardinalem *perfecta charitas* est distincta attentio ad nosmetipsos, quippe quæ est *nostri unici boni* mera appetitio. Atqui *pia anima*, in præcelsissima oratione posita, nihil potest præstare quod sit *perfectâ charitate* perfectius. Ergo in præcelsissima oratione anima hæc attenta est ad se ipsam. Nulla sanè assignari potest, ut jam dixi, attentio distinctior et expressior ad nosmetipsos, quàm illa de qua nunc agitur. Nonne quis se ipsum distinctè attendit in eo actu, in quo suum summum et unicum bonum sibi unicè concupiscit, ita ut illud summum ejus bonum sit ei formalis et unica, seu totalis, in eo actu diligendi ratio? Dicat, si possit, D. Cardinalis quo pacto quis potest non cogitare distinctè in suo actu, de eo quod est formalis et totalis sive unica ratio, quam in eo ipso actu intendit? Si plures essent amandi rationes aliæ ab aliis independentes, posset tum fieri, ut alia distinctè, alia indistinctè moveret animum; alia aliam implicaret et obscuraret. At ubi datur unica seu totalis amandi ratio formalis, propter quam elicitur actus, non potest nisi distinctè et directè attendi. Fateor hunc actum posse elici cum tanto impetu, tantaque simplicitate, ut nullum nisi leve suî vestigium relinquat. Unde continget ut anima nonnisi indistinctè meminerit se ad semetipsam tum attendisse. At fieri potest ut anima indistinctè tantùm meminerit suæ intentionis, quæ in eliciendo suo actu distincta et explicata fuit. Posito autem quod beatitudo adipiscenda sit ultimus finis, et tota nostrûm omnium diligendi ratio, evidenter sequitur animam piam in quocum-

ie simplicissimo sublimioris contemplationis actu, ım elicitur, non posse non intendere, et quidem .pressè et explicitè, hunc unicum et totalem finem. :remptoria est in hac quæstione ipsius D. Cardiılis argumentatio. « Tolle, inquit (1), hanc propensionem voluntatis in bonum, (scilicet in suum unicum bonum, sive suam beatitudinem) tollis omnem amorem, omnem charitatem, » ac proinde nnem orationem, omnem amantem Dei intuitum. ddi possunt hæc ejusdem auctoris verba: *Quid :llet* anima hæc pia, si suum unicum *bonum non :llet?.... Impossibile est ut nostrum unicum bonum overimus et amemus, non volito nostro bono,..... 'mare est velle bonum..... Scholastici in charitatis otione motivum ac desiderium possidendi Dei in'udunt.* Hæc est *veluti voluntatis essentia..... Amor* se nihil est aliud nisi *motus animi, quo quis uniır, aut impellitur, ut se uniat cum bono agnito,* :u objecto beatificante. Igitur amare velle, non ttentâ distinctè ipsâ beatitudine, esset velle amare, on attentâ distinctè unicâ formali amoris ratione, c proinde amare sine amore. Et hæc sunt pauca ex ıultis in quibus D. Cardinalis, aliquando minùs bi ipsi cohærens, et leviusculis temperamentis usus, liquando fines certos apertè et expressissimè excedens, charitatis essentiam, atque præeminentiam postolo revelatam suis scriptis penitus delevit. Nihil ıirum igitur, quod ipsı præsidi Conventus obsequens ronuntiaverit amorem purum *adversari tum essen'æ amoris, qui semper vult potiri suo objecto, tum aturæ hominis, qui beatitudinem necessariò ex-*

(1) *Instr. past.* ibid. pag. 153.

optat. Eo Conventus veluti sancito confirmari voluit quæcumque ipse cum D. Meldensi episcopo, in nostra controversia, contra Moysis, Pauli, Patrum et Scholarum traditionem docuerat.

Verùm D. episcopus Carnotensis, quem Meldensis unà cum D. Cardinali in nostra controversia suos *unanimes* appellaverat, et qui reverâ non minùs cæteris mihi infensus fuit, unanimi utrique in hoc palàm contradicere non veritus est. Hæc sunt autem illius verba (1):

« Ipsimet theologi qui communem hujusce tem» poris de specifico charitatis motivo sententiam » apertiùs sectantur, et bonitatem sumptam relativè » ad nos ut specificum spei motivum assignant, » affirmant tamen cum sancto Thoma hoc spei moti» vum inservire charitati, ut motivum excitans, » quod pari ratione etiam extendendum est ad mo» tiva timoris, cæterarumque omnium virtutum. »

Sic, juxta Carnotensem episcopum, motivum adipiscendæ in Deo solo beatitudinis, seu visionis intuitivæ, intrinsecum et specificum est spei; charitati verò extrinsecum et accidentale, quemadmodum et *motiva timoris cæterarumque virtutum*, quæ *pari ratione* ad charitatem exercendam voluntatem invitant, nec tamen essentialia charitatis motiva unquam dicta sunt. Ipse episcopus in margine refert varia tum divi Thomæ, tum insignium theologorum testimonia, quibus adstruit hæc motiva secundaria, sive extrinseca charitati, *allicere, inducere, disponere* ad charitatem augendam, quod totum ego jam sexcenties prædicaveram, maximè in Responsione ad

(1) *Lettr. past.* suprà tom. VII, pag. 127.

Summam doctrinæ, etc., ab episcopo Meldensi scriptam. Locus autem divi Thomæ, quem profert, sic habet: « Scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad » hoc quod in Dei dilectione proficiamus, puta per » beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, » vel etiam per pœnas quas per ipsum vitare intendimus. 2. 2. q. XXVII, a. III, in c. » Hæc in margine addit Carnotensis: « Durandus docet temporalia » bona posse fieri auxilia ad Deum magis diligen» dum. *Posset tum ad ea haberi respectus, ut ad » aliqua adminiculativa, in quantum omne bonum, » addito alio bono redditur eligibilius.* » Unde evidenter patet ipsum Carnotensem in citandis hujusmodi testimoniis voluisse tantùm ut beatitudo et beneficia temporalia sint quædam auxilia, seu motiva extrinseca in charitatis actu, et veluti *adminiculativa.* In hac verò marginali auctorum citatione prænitet insignis locus Gamachæi, clarissimi in Sorbona professoris. « Quamvis, inquit theologus ille, » charitas primò per se non respiciat præmium, » nihil tamen vetat, quin homo charitate præditus » *excitetur per accidens ad actiones charitatis con» templatione cœlestium donorum* (1). »

Ex jam dictis nunc liquidissimè fluit quid sibi velint in scholis hæ locutiones, *motivum primarium*, et *motiva secundaria*. Primarium est intrinsecum, seu specificum et essentiale. Secundaria, extrinseca et merè accidentalia. *Charitas*, inquit, *primò*, id est *per se*, seu intrinsecè, et ex suo proprio motivo, *non respicit præmium*. Quantum igitur abest ut

(1) GAMACH. *in* 1. 2. quæst. XXVII, c. XII. *Epist. pastor. Carnot. Episc.* ubi sup. pag. 129.

præmium sive beatitudo sit finis ultimus! quantum abest ut sit *tota diligendi ratio!* quantum abest ut sit *id propter quod omnes omnia velint, et præter quod nihil velint!* quantum abest, ut sit *amoris et voluntatis essentia!* quantum abest ut dici possit: *Quid vellet* voluntas, *si hoc bonum non vellet?* quantum abest ut *impossibile sit quòd Deum noverimus et amemus, non volito nostro bono!* quantum abest, ut *charitas non respiciens præmium, adversetur tum amoris essentiæ, qui semper vult potiri suo objecto, tum naturæ hominis, qui beatitudinem necessariò exoptat!* Imò charitas *per se,* id est, ex sua natura, *non respicit præmium.* Si *homo charitate præditus excitetur ad charitatis actiones* ex motivo *donorum cœlestium,* tum *excitatur* tantùm *per accidens.* En *punctum* controversiæ nostræ *decretorium,* de quo Meldensis dixit, *quod totius decisionem contineat.* Hoc ipsum Gamachæus pro me, et contra adversarios acerrimè secat. Hanc Gamachæi luculentam *totius* controversiæ *decisionem,* Carnotensis episcopus adversariorum unanimis refert, et palàm approbat; hæc verò immediatè subjungit (1):

« Qui hanc ultimam doctrinam amplectuntur, » contendunt charitatis naturam in suo proprio actu » præcisè spectatam nullum aliud habere objectum, » seu motivum, præter infinitam Dei bonitatem in » se ipsa spectatam, absque ullo respectu ad beati- » tudinem, quæ ex eo objecto nobis proventura est. » Hæc sententia catholicissima, et apud theologos » valde communis est. Egomet hanc propugnavi,

(1) Loc. jam cit. pag. 128.

» eamque

» eamque vel levissimè lædere nunquam fuit ani-
» mus, etc. »

Sic fassus est D. Carnotensis episcopus se olim in thesibus palàm propugnasse hanc vulgatissimam de charitatis essentia sententiam, quam D. Cardinalis unà cum D. Meldensi episcopo damnari vult, ut Quietismi fontem et caput. Ipsum Meldensem sæpenumero compellavi ut et de thesibus candidè diceret, num hanc doctrinam, quam ut Quietisticam nunc impugnat, ipse palàm in Sorbona olim propugnaverit, et se præside ab innumeris baccalaureis, propugnari voluerit. At de hoc, quemadmodum et de multis aliis, pro more, prudenter conticuit.

Sic autem strenuè pergit Carnotensis episcopus; « Aiunt: Si charitas *ex sua natura* nihil spectat præ-
» ter infinitam Dei bonitatem in se ipsâ spectatam
» *sine respectu ad nostram beatitudinem*, possum
» igitur elicere divini amoris actum; *ad hunc nul-*
» *latenus excitatus*, nisi ex intuitu infinitæ bonita-
« tis, qualis est in se ipsa, independenter à quacum-
» que alia idæa relativa ad nos. *Negari nequit hæc*
» *propositio.* »

Jam dixerat hanc doctrinam esse *apud theologos valde communem et catholicissimam*. Jam ulteriùs procedit, ac plus audet. *Negari nequit hæc propositio*, ac proinde oppositam affirmare non licet. O immanem et hactenus inauditam inter *unanimes* dissensionem! Si Meldensi credas, beatitudo communicata est ultimus finis *propter quem omnes omnia, et præter quem nihil volunt.* Hæc est *tota diligendi ratio, nec aliter explicatur. Ad exstirpandum adeo absurdum et perniciosum* (scilicet Quie-

tismi) *errorem, determinare oportet beatitudinem* esse motivum charitatis, secundum quidem, sed *inseparabile* seu *essentiale.* Si D. Cardinali auscultes, *tolle hanc propensionem* voluntatis in suum unicum bonum, *tollis omnem amorem, omnem charitatem.* Quid *vellet, si non vellet* suum *bonum?* Hæc *est veluti voluntatis essentia. Scholastici semper includunt in idæa charitatis respectum hunc, et desiderium possidendi Dei..... Mystici recentiores inferunt charitatem nullum ad nos respectum includere, atque hoc est in quo errant.* Tandem Carnotensis episcopus interrogetur; sic unanimes confutabit: Quod tu, D. Cardinalis, *recentiorum Mysticorum errorem* appellas, quod tu, D. Meldensis; Quietistici *erroris adeo absurdi et perniciosi* caput *exstirpandum* dicis, hoc ipsum in Sorbonicis thesibus propugnavi. Hæc est vulgatissima et catholicissima doctrina, quam *negare* neuter vestrûm *potest.* Ne ultrà dicatis motivum beatitudinis esse a charitate inseparabile, et essentiale huic virtuti. Si res ita se haberet, Deus nunquam amari potuisset ab homine, nisi oblatâ illi visione beatificâ; unde hoc donum supernaturale naturæ ipsi intelligenti esset inseparabiliter annexum ac debitum. Quo posito, gratia jam non esset, nisi nomine tenus, gratia, et reverâ merum debitum foret. Quapropter doctrina hæc, quam tanto impetu impugnatis, *negari nequit.* Verum quidem est beatitudinis motivum posse secundariò movere *hominem charitate præditum ad actiones charitatis.* Sed hoc motivum *bonitatis relativæ ad nos est specificum spei,* charitati autem extrinsecum et advectitium, *pari ratione,*

ac motiva timoris cæterarumque omnium virtutum. Omnium etiam temporalium beneficiorum motiva, *pari ratione,* juxta theologorum sententiam, voluntatem alliciunt *ad actiones charitatis.* Hæc autem omnia sunt extrinseca proprio charitatis actui, qui *per se* et *ex natura sua,* sive sua essentia, nihil spectat præter bonitatem absolutam. HIS EXCITATUR PER ACCIDENS, ut Gamachæus, loco citato, optimè docet.

Quid ad hæc Meldensis? Deum testem invocat de omnimodo Carnotensis secum in ea quæstione consensu. His auditis, stupens lector ingemit, tacet, et vix suis oculis credit. Sic et in cæteris fides adhibenda est ei, qui et ea quæ palpantur negat.

Laudo equidem libentissimè adversarium, qui in medio controversiarum æstu a triumviratu apertè in hoc dissiluit, ut charitati tuendæ consuleret; verùm in hoc mox sibi defuit. Namque dum Meldensis nihilo inclamitaret Carnotensem secum in hoc decretorio puncto penitus consentire, ipse Carnotensis veritatem oppressam tum demum silentio deseruit, ne in tuenda charitatis essentia unanimes culpare, mihi verò assentiri videretur.

Hinc accidit, ut D. Cardinalis et D. Meldensis episcopus, in Conventu, nemine reclamante, ad arbitrium definierint, amorem hunc, quem Carnotensis *negari non posse* dixerat, *esse fictum*, repugnare *Scripturis et traditioni; adversari* denique *tum essentiæ amoris, qui semper vult potiri suo objecto, tum naturæ hominis, qui beatitudinem necessariò exoptat.* Tacente Carnotensi, nemo mussare ausus est; adeoque cæterorum omnium silentium huic uni jure merito imputatur. Dicat igitur

tandem aliquando episcopus ille silentii sui pœnitens : *Væ mihi! quia tacui, quia vir pollutus labiis ego sum.* Deus autem solus veritatem nudam, inermem, in plateis conculcatam, tutatus est. Benedictinus quidam Pater[a], minarum contemptor, adversùs Malebranchium congregationis Oratorii scriptorem, purissimi amoris causam dicere ausus est. Etiamsi, inquit, Deus amari nequeat sine delectatione, non tamen necesse est ut semper ametur propter delectationem. Hæc est promptissima omnium adversarii objectionum solutio.

Quod autem hominum fidem pene superat, anno 1698, tum maximè fervente adversùm me trium antistitum controversiâ, Lutetiæ iterum in lucem editus est libellus, cui titulus hic est : *Principes et règles de la vie chrétienne.* Opusculi auctor, D. *Le Tourneux,* magni nominis est apud eos qui se Augustini discipulos nuncupant. Quatuor Sorbonæ doctorum approbatione gaudet, quorum primus, scilicet Pirotus, nostri certaminis pars magna fuit. Hæc habet libellus [1] :

« Præ omnibus Deus amandus est. In statu inno-
» centiæ, homo cui veritas illuxit id apprime nove-
» rat, nullâ concupiscentiâ tum movente volun-
» tatem, et veritatis lumini caliginem offundente;
» verùm ex quo peccavit, suî solius amore captus,
» nihil nisi relativè ad se respicere cœpit. Tum nul-
» latenus attentâ rerum, prout in se sunt, excel-
» lentiâ, ut singulas pro gradu perfectionis amaret,

[a] Fr. Lami, *Lettre au P. Malebranche* sur l'amour désintéressé, etc. Paris, 1699. (*Edit. Vers.*)

[1] A pag. 11 usque ad 19.

» singulas eatenus tantùm respexit, quatenus sibi » bonæ et commodæ essent, et quatenus iis fruens » beatitudinem sibi compararet. » Itaque, juxta hunc auctorem, originale peccatum in causa est, cur homo, sibi ipsi inordinatè devinctus et excæcatus, vix possit intelligere Deum propter se esse amandum, et inclinetur ad hunc nullatenus amandum nisi quatenus beatificans est. Unde sequitur hanc esse luctuosissimam peccati originalis excæcationem, quâ Meldensis ait beatitudinem communicatam esse *totam diligendi Dei rationem*, quâ etiam D. Cardinalis docet beatitudinis in Deo captandæ concupiscentiam, esse *velùti essentiam voluntatis*. Non ea est naturæ rectæ, sed vitiatæ, vox et sententia. Sic pergit auctor :

« Igitur hominem docere oportuit Deum esse non » solùm in se ipso summum bonum, sed etiam summum hominis bonum, ac proinde hominem non » posse sese verè diligere, nisi in quantum Deum » diligit, quippe qui verè beari non potest, nisi » prout Deum possidet, neque in eum nisi amore » tendit. » Sic naturæ lapsæ infirmitati hoc planè indultum fuit, ut Deus quatenus possidendus et beatificans ab homine diligi posset. Sed adhuc multa supersunt digna quæ audiantur :

« Deus est essentialiter veritas et justitia. Homo » verò, in intimo suæ naturæ fundo, nihil est nisi » intelligentia et voluntas. Intelligentiæ unicum ob» jectum veritas, voluntati unicum objectum justi» tia assignatur. » Sic voluntatis seu amoris proprium et naturale objectum non est bonitas relativa ad nos, seu quatenus nobis commoda et beatifica,

sed justitia in se absolutè sumpta, scilicet vera pulchritudo et perfectio cujusque rei.

« Itaque recta ratio, ordo naturalis, et lex æterna » postulant, ut homo Deum amet, et amet solum » hunc, illum denique amet independenter a bono » quod ex eo sibi provenire potest, quandoquidem » independenter ab his omnibus naturalis ordo ser- » vandus est. » Sic ipse *naturalis ordo postulat* hunc amorem, quem Meldensis episcopus etiam afflanti gratiæ Spiritui abjudicat. *Sic naturalis ordo postulat* hunc amorem, quem D. Cardinalis *veluti voluntatis essentiæ* inimicum dicit. Sic *naturalis ordo postulat* hunc amorem, quem ipse Conventus reprobat ut repúgnantem *tum amoris essentiæ, qui semper vult potiri suo objecto, tum naturæ hominis, qui beatitudinem necessariò exoptat.*

« Cùm autem, inquit idem auctor, hominis beatitudo, ex amore, qui Deo debetur, pendeat; » hominis interesse in eo concordat cum iis quæ a » naturali ordine et æterna lege postulantur. Pro- » fectò liquet hominem sese non verè amare, nisi pro- » ut Deum amat; siquidem sese amare est velle beari. » Beari autem nemo potest, nisi Deum amando.

« Verum quidem est hunc amorem, quo in » Deum, ut solum nostræ beatitudinis fontem, im- » pellimur, aliquam ad nos relationem habere, ac » proinde esse minùs purum alio hoc amore quo » Deum propter Deum absque ulla interesse specie » amaremus. Attamen quodam sensu purus est; » quandoquídem Deum solum in Deo quærit, et in » eo, tanquam in ultimo fine sistit, nihil ex eo quæ- » rens, præter illum ipsum. Porrò si in hoc subsit

» aliquod interesse, interesse illud multùm differt
» ab hoc interesse quo impelleremur ad quærendum
» Deum, ut ex eo nobis provenirent sanitas, vita,
» opes, dignitates, cæteraque id genus. »

Auctor ille hæc apertè docet : 1º Amor *qui potiri vult suo objecto, et in eo beatitudinem sibi exoptat,* etiamsi in Deo beatificante nihil quærat præter Deum ipsum beatificantem, *minùs purus est* quàm alius ille amor, quo Deus amatur *absque ullo interesse,* id est absque ulla beatitudinis appetitione. 2º Amor ille purior, qui *absque ullo interesse* in Deum fertur, *nullatenus repugnat* neque *amoris essentiæ,* neque *naturæ hominis;* imò *recta ratio, naturalis ordo, et lex æterna hunc postulant.* 3º *Interesse* illud quo secundus amor minùs purus efficitur, est *aliqua ad nos relatio.* Hæc autem est illius conclusio :

« Itaque Deus amari potest, vel propter se sine
» ulla relatione ad nos, vel cum aliqua ad nos re-
» latione, nec tamen in ipso quidquam quærendo
» præter ipsum, vel propter aliquod interesse car-
» nale et crassum.

» In hoc triplici amore, ultimus, quippe qui vi-
» tiosus et inordinatus, minimè dignus est qui amo-
» ris nomine vocetur.

» Primus nobilissimus et purissimus est.

» Secundus, etiamsi minùs purus, rationi con-
» sentaneus, et legitimus est, sed et præsenti hominis
» statui magis accommodatus. »

Sic *purissimum* hunc amorem *recta ratio, ordo naturalis, et lex æterna postulant.* At *minùs purus,* scilicet ille qui aliquod interesse, sive *aliquam ad nos* nostramque beatitudinem *relationem habet,*

vitiatæ per peccatum naturæ infirmitati plus indulget, et sese accommodat. Hæc docet palàm auctor ille de eo amore, quem D. Cardinalis et D. Meldensis episcopus *perfectam charitatem* vocant. Quem verò Conventus dicit fictum et repugnantem *Scripturis, traditioni, amoris essentiæ, et naturæ hominis*, hunc ipsum is auctor *nobilissimum et purissimum*, quinetiam *rectâ ratione, ordine naturali et æternâ lege* præscriptum affirmat. Quisquis hunc adeo justum Dei amorem respuit, amore suî ægrotat, cæcutit, et in peccati originalis caligine demergitur. Jam a triennio hæc palàm decantat liber quatuor doctorum approbatione munitus. Hæc Lutetiæ sub ipsis adversariorum antistitum oculis palàm veneunt, et leguntur. Sic Deus potentiorum hominum consilia deridet! Dum Carnotensis episcopus veritatem sibi notam, ac vehementissimè impugnatam deseruit suo silentio, Deus *non sine testimonio se ipsum reliquit* (1). At quantùm veritas in hac veluti naufragii tabula patiatur et periclitetur, nemo non videt, nemo auderet dicere. Solus Petrus fluctu pendentem cymbam regere valet.

(1) *Act.* XIV. 16.

TERTIA PARS.

DE DOCTRINA

QUAM IN APOLOGETICIS TUERI CONATUS SUM.

CAPUT PRIMUM.

Græcorum Patrum testimonia a me prolata, de triplici servorum, mercenariorum, filiorumque ordine.

CLEMENS Alexandrinus apostolis ferè coæqualis, eruditissimus ille Alexandrinæ scholæ theologus, falsis, ut aiebat ipse, Gnosticis infensissimus, verum Gnosticum, seu perfectum contemplatorem, suis *Stromatibus* ita depinxit :

« Existimo autem oportere, neque propter me-» tum supplicii, neque propter aliquam Dei pro-» missionem, sed propter ipsum bonum accedere » ad verbum salutare. Qui autem tales sunt, stant » a dextris sanctuarii : qui autem pro donatione » corruptibilium existimant se vicissim accepturos » incorruptionem, in duorum fratrum parabola » vocati sunt mercenarii (1). » Dum ait, *neque propter metum supplicii*, SERVOS; dum ait, neque *propter aliquam Dei promissionem*, MERCENARIOS; dum ait, *sed propter ipsum bonum*, perfectos FILIOS designat. *Mercenarii* illi sunt, qui *pro donatione*

(1) *Strom.* lib. IV : pag. 485, edit. Paris.

corruptibilium, incorruptionem vicissim expctunt, et stant a sinistris, dum filii *a dextris sanctuarii* cœlestis collocantur.

« Alii verò gravioris supplicii timore, alii verò » propter voluptates et lætitias post mortem futu» ras hoc faciunt, pueri in fide : beati quidem, » sed qui nondum sunt viri in ea quæ est erga Deum » charitate, sicuti Gnosticus; quemadmodum in » gymnicis certaminibus, ita etiam in Ecclesia » sunt virorum et puerorum coronæ. Charitas au» tem propter se est eligenda, non propter aliquid » aliud (1). » Quemadmodum *viros*, ita etiam *pueros*, proportione meritorum habitâ, manent immarcescibiles *coronæ*. Pueri jam sunt in charitate; sed nondum sunt in ea *viri*, ac proinde *beati* sunt et coronandi. Gnosticus unus est præ servis et mercenariis, scilicet pueris, qui in charitate perfectè adoleverit, et pro virili decertet.

Jam primâ fronte patet hunc triplicem *beatorum* hominum, et quidem coronandorum ordinem, nihil aliud posse significare præter triplicem habitualem justorum statum. Neque enim actus aliquis transitorius metûs supplicii servorum gradum, neque actus aliquis transitorius desiderii erga mercedem mercenariorum gradum constitueret. Omnes tum Patres, tum Ascetæ, tum Scholastici, qui varios amoris aut justitiæ gradus hactenus assignarunt, nunquam non locuti sunt de variis habitualibus animarum statibus, in quibus certo quodam modo suos actus plerumque emittunt. Nullo scriptorum alicujus nominis exemplo

(1) *Strom.* lib. VII; pag. 738.

Meldensis hanc immotam regulam intermissam ostendere potest.

Præterea Clemens ipse, postquam dixit, *a malis abstinentiam esse basim maximi profectûs*, subjunxit hæc de Gnostico : « Neque aliquid boni facit vel » propter metum;.... sed neque propter spem pro- » missi honoris, de quo dictum est: *Ecce Dominus,* » *et merces ejus a facie ejus, ut reddat unicuique* » *secundùm opera sua, quæ oculus non vidit, et* » *auris non audivit, et quæ in cor hominis non as-* » *cenderunt, quæ diligentibus se Deus præparavit.* » Sed quod eligitur a Gnostico, sola est beneficentia » ex charitate propter ipsum pulchrum..... Ausim » enim dicere : Non eo quod salvus esse velit, gnosim » eliget..... In benefaciendi habitu constituta, neque » propter bonam famam, aut, ut dicunt philosophi, » gloriam, neque propter mercedem, aut ab homi- » nibus, aut a Deo, ad imaginem et similitudinem » Dei vitam perficit (1). » Jam nulla superest vel ambiguitatis umbra. Non loquitur Clemens de anima, quæ transitorium quemdam actum semel aut rarò eliciat certo modo; sed de anima in hoc *benefaciendi habitu constituta*, scilicet *gnosim eligere, non eo quod salva esse velit*, et quæ sic *vitam perficit*, id est totum vitæ tenorem informat. Alibi asseverat, *Gnosticum meritò manere in uno immutabili habitu gnosticè diligentem* (2); illum *fieri unicum* (3), eamque esse *vivam* et manentem Gnostici *substantiam* ; temperantiam denique *propter se ipsam expetendam, ut quæ per gnosim perficitur semper manere* (4).

(1) *Strom.* lib. IV : pag. 528 et 529. — (2) Lib. VI : pag 651 — (3) Lib. IV : pag. 535. — (4) Lib. VII : pag. 741,

Quid vehementius dici potest ad significandum statum habitualem? Status autem ille habitualis duo habet quasi characteristica; primum, quod excludat quemdam circa æternam mercedem affectum in perfectissimis tertii ordinis animabus; *non eo quod salvus esse velit, etc.* secundum, quod solam charitatem admittere videatur. *Sola est beneficentia ex charitate propter ipsum pulchrum, etc.*

Hoc idem Clemens frequentissimè inculcat. « Si » autem, inquit (1), ab injuria facienda abstinuerit » propter spem remunerationis a Deo consequendæ, » ob ea quæ justè fecerit, nec sic quidem suâ sponte » bonus est. Sicut enim illum metus, hunc quoque » merces *justum facit*... Qui autem *nudæ vocationi,* » quatenus vocatus est, obedit, is neque propter timo» rem, neque propter voluptates ad gnosim tendit. » Hæc eadem duo characteristica itidem per se patent, alterum, quod Gnosticus non agat *propter spem remunerationis a Deo consequendæ;* alterum, quod *nudæ vocationi,* id est, vocationi remuneratione denudatæ *obediat.* Ratio autem quam affert cur Gnosticus *nudæ vocationi obediat,* non *propter spem remunerationis a Deo consequendæ,* maximè perpendenda est. « Non est enim, inquit (2), utique » charitas diligentis appetitio, sed est conjunctio be» nevola et firma. » Idem est ac si diceret : Charitas, quæ in eo justorum gradu, sive statu habituali, omnia præstat, non est amor concupiscentiæ seu desiderium alicujus boni, sed amor puræ benevolentiæ : nihil ex amato objecto appetit : non est *appetitio diligentis;* sed est unio diligentis cum di-

(1) *Strom.* lib. IV : pag. 532. — (2) Ibid. lib. VI : pag. 651.

lecto : unio autem est, quâ amans amato bene vult, non sibi ipsi quidquam commodi concupiscit. Denique hæc unio sive *conjunctio benevola, firma* est; scilicet non est transitorius actus uniens diligentem cum dilecto, sed habitualis et constans unionis status. Itaque et *metus* et *merces justum faciunt;* scilicet *justum* servum, et *justum* mercenarium. Sola conjunctio benevola et firma, quæ non est diligentis appetitio, sed quâ *nudæ vocationi obeditur,* Gnosticum sive perfectum contemplatorem constituit.

Sanctus Basilius hujus doctrinæ deposito posteris tradendo studuit. « Aut metu, inquit (1), a vitiis » declinamus, atque ita servilem animum induimus; » aut mercedis spe ducti ad nostram utilitatem præ» ceptorum observantiam referimus, atque ita mer» cenariis similes efficimur; aut certè pulchro ipso » impulsi, et charitate quâ affecti sumus erga legis» latorem gaudentes, quòd digni habeamur qui » glorioso et benigno Deo serviremus, ipsi paremus, » atque ita bonorum filiorum erga parentes animum » imitamur. Neque igitur qui supplicii metu impe» ranti Deo obtemperat et assiduè metuit, ne cujus» piam negligentiæ pœnas det, mandata partim » exequetur, partim omittet; quin potiùs ubicum» que dicto audiens non fuerit, imminentis sibi sup» plicii gravitatem pertimescet; (quæ quidem causa » est, ut is beatus nominetur, quicumque ex reli» gione ad omnia paveat.) In veritate autem stabilis » stat, et illud verè dicere potest : *Providebam Do» minum,* etc. Siquidem nunquam volens animum » inducet, ut prætermittat quidquam eorum quæ

(1) *Proœm. in Regul. fus. tract.* n. 3 : tom. II, pag. 329, 330.

» officii necessitas præscribit. Similiter et illud : » *Beatus vir qui timet Dominum*. Quid ita? quia » *in mandatis ejus volet nimis*. Unde colligitur non » esse illorum, qui Deum timent, quidquam præ» ceptum aut prætermittere, aut negligenter exequi. » Sed neque mercenarius animum unquam inducet, » ut quidquam præceptorum sciens negligat; qui » enim fieri poterit, ut suscepti in colenda vinea » laboris mercedem ferat, nisi præstiterit quæ ex » pacto condicta sunt. Quandoquidem si vel unum » modò de iis quæ necessaria sunt neglexerit, is se » Domino inutilem reddidit. Qui est autem qui » lædentem pro injuria illata remuneret. Tertium » est quod ex charitate servitium impenditur. Hic » quæro quis sit filius, qui sibi propositâ parentis » gratiâ, in majoribus obsequens, in levioribus pru» dens, velit eum offendere ? »

Neque quis dicat Basilium hæc subtiliora incautè, non dogmaticè dixisse. Hæc enim ex Clementis traditione accepta posteris vicissim diligentissimè tradit, et ipsissima verba quæ in *Regulis fusiùs disputatis* docuerat, de verbo ad verbum, in septima *de Peccato oratione* repetita legimus. Tantæ molis erat hanc de triplici justorum ordine traditionem mentibus Christianorum altissimè impressam relinquere? His autem Basilii verbis luculentissimè patent singula hæc quatuor, quæ ex Clementis vocibus jam eliquata sunt: 1° Hos triplicis generis homines justos esse. Qui infimum gradum tenent, scilicet servi timentes, a Basilio *beati* prædicantur, neque quidquam præceptorum omittunt aut negligunt, ut salvi fiant,

(1) *De Pecc.* orat. VII, n. 11 : in append. tom. III, pag. 512.

ac proinde præcipuum charitatis præceptum implent. Quapropter non dicit justos infimi ordinis esse absolutè servos, et solo timore agi, sed *servilem animum induere*. Neque dicit *mercenarios* purè, ac simpliciter mercenarios esse, ita ut nihil superius ac perfectius eâ mercenarietate illis sit insitum, sed tantummodo eos mercenariis similes effici. 2° Hos gradus ut habituales justorum status diversos assignat, et in ipso servorum infimo gradu hoc requirit, ut quis *in veritate stabilis stet*, quod quemdam vitæ tenorem et affectûs constantiam apertè sonat. Unde de utroque inferiore justo ait, quòd *nunquam animum inducet*, etc. Luce meridianâ clarius est hoc habitualem quemdam animæ statum exprimere. 3° Et servilem animum primi ordinis, et *mercenarii similitudinem* in secundo positam, a tertio perfectissimorum filiorum ordine excludit. 4° Perfectissimis filiis hoc unum tribuere videtur, quod pulchro ipso impulsi,..... juge servitium, tum in majoribus, tum in levioribus,.... ex charitate impendant.

Sanctus Gregorius Nazianzenus eâdem Clementis cum Basilio traditione imbutus sic docet : « Hominibus quippe placere parum admodum curamus, id » unum expetentes, ut honorem a Deo consequa» mur (1). » Honor ille est manifestò ipsissima Dei visio intuitiva, quippe qui *unum est* bonum quod *expetimus*. « Imò sublimius etiam assurgimus; (De » iis loquor qui verè philosophi, veroque amore Dei » præditi sunt) quippe qui summo bono propter ip» sum summum bonum conjungi optantes, non au» tem propter honores in altero ævo reconditos. Se-

(1) *Orat.* IV, *olim* III, n. 60 : pag. 104, ed. Bened.

» cundus enim hic honestorum et *laudabilium* vir-
» rum gradus, est pretio ac mercede aliquid facere;
» quemadmodum in tertia classe collocandi sunt,
» qui pœnæ metu a scelere et maleficio deterrentur. »

Qui *id unum expetunt, ut honorem, seu honores in altero ævo reconditos..... a Deo consequantur*, in hoc nullatenus errant, neque aliud quidquam sperant, nisi hoc *unum* scilicet in Deo videndo beatitudinem promissam. In hoc sunt *laudabiles*; sed sunt quidam *sublimiùs assurgentes*, qui bonum sive pulchrum, propter ipsum bonum sive pulchrum, *non propter honores in altero ævo reconditos*, sive non propter promissam in Deo beatitudinem amant. Quòd si ulteriùs quæras an *laudabiles* illi viri sint verè justi, sic respondet summus ille theologus: « Tres enim eorum, qui salutem consequuntur, » classes esse scio (1). » Non dicit : Opinor, mihi videtur, sed scio. Certissimè docet hanc esse Ecclesiæ traditionem. Igitur qui in *secundo gradu pretio ac mercede* Deo serviunt, et ideo vocantur mercenarii, in ea mercenarietate *salutem consequuntur*. Justi sunt, charitate donantur; atqui tertii gradûs justi *sublimiùs assurgunt*. « Scio, inquit, tres esse eorum » qui salutem consequuntur classes, servorum vide-
» licet, mercenariorum, ac filiorum..... Si autem su-
» pra hos assurgis, et filius es, ut patrem verere, ac
» bonis operibus stude; quia bonum est patri obtem-
» perare, etiamsi ex ea re nihil quæstûs ad te redi-
» turum sit. »

In hoc perfectissimus filius supra cæteros sublimius assurgit, quòd ita sit affectus, ut obtemperaret pa-

(1) *Or.* XL, n. 13 : pag. 699.

tri,

tri, etiamsi hoc *unum*, quod mercenarii justi expetunt, scilicet promissa beatitudo, minimè speranda esset. Itàque hæc quinque in Gregorio, quemadmodum et in Clemente, expressissimè adstruuntur. 1° Hi triplicis ordinis homines justi sunt, quippe qui *laudabiles salutem consequuntur*. 2° Triplex ille ordo, triplex est habitualis animarum status. 3° Secundi ordinis justi, qui *mercenarii* vocantur, quodam circa promissam in cœlo beatitudinem affectu occupantur, supra quem *sublimiùs assurgunt* perfectissimi filii. 4° Perfectissimi filii neque id *unum expetunt*, quod mercenarii, scilicet honorem seu gloriam aut beatitudinem *a Deo consequendam*, sed *summo bono propter ipsum conjungi*, seu amore inhærere optant. 5° Adde hanc dilectionem, omni mercenarietate purgatam, esse fontem ex quo fluunt conditionata Deo absque mercede serviendi vota. *Bonum est patri obtemperare, etiamsi ex ea re nihil quæstûs accederet.*

Gregorius Nyssenus sic ait : « Nonnullis etiam » fit salus per timorem..... Sunt etiam aliqui, qui » propter spem mercedis repositam iis qui piè vixe» rint, se rectè et ex virtute gerunt, non charitate » bonum possidentes, sed expectatione remunera» tionis. Sed qui animo currit ad perfectionem, ex» pellit timorem ; (est enim ejusmodi servilis affec» tus.)..... Despicit autem ipsas quoque mercedes, » ne videatur mercedem pluris facere quàm remu» neratorem (1). » Nota 1° hos triplicis generis homines justos esse, siquidem iis *salus est*, quinetiam *piè vivunt, et se ex virtute gerunt*, ac proinde infimi ordinis homines, scilicet servi, non aguntur

(1) *Homil. I in Cantic.* tom. 1, pag. 475.

solo timore. Nefas enim esset dicere quòd quis solo timore *salute* donetur. 2° Mercenarii *piè vivunt, et ex virtute se gerunt.* 3° Spes propter quam virtutes exercent, non est spes fictitiæ cujusdam beatitudinis, seu mercedis diversæ a visione Dei intuitiva, sed spes ipsissimæ *mercedis repositæ iis qui piè vixerint.* 4° Qui supra utrumque inferiorem justitiæ gradum, *ad perfectionem currit, despicit mercedem*, quam a remuneratore distinguit. Nimirum formalis beatitudo, quæ est *creatum aliquid in ipso homine existens*, a creatore realiter distinguitur, ut effectus a causa, et potentia ab objecto.

Idem sanctus Doctor sic habet (1): « Id enim certè » perfectio est, ut non timore pœnarum, instar » servi, a vitiis declines, nec virtutem spe præmio- » rum amplectaris, quasi mercatoris affectu in ne- » gotiationibus et contractibus; sed neglectis etiam » iis quæ in promissionibus per spem recondita » sunt, unum terribile arbitreris ab amicitia Dei re- » pelli, unum solum expetibile, Dei amicitiam. » Ne quæras igitur alibi veram perfectionem; hæc est enim certa traditio. *Id enim* inquit, *certè perfectio est.* Agitur autem de statu habituali, seu vitæ tenore, quo quis *vitia declinat*, et *virtutem amplectitur.* Procul amandatur *spes* illa *præmiorum*, quæ *mercatoris affectum* imitatur. Unus superest affectus, scilicet amor *amicitiæ*. Eâ solâ amicitiâ, inquit (2), *meo judicio, hominis vita perficitur.* Unum est in quo quis vitilitigare posset, nempe in eo, quod Gregorius dixerit mercenarios *bonum charitate non possidere, sed expectatione remunerationis.* Hoc au-

(1) *Vita Moys.* tom. 1, pag. 256. — (2) Ibid.

tem intelligendum de illa perfecta charitate quæ *foras mittit*, tum *timorem pœnarum*, tum *mercatoris affectum*. Cæterùm constat ex Gregorio eos charitate donari, siquidem *ex virtute se gerunt*, et *salvantur*.

Sanctus Chrysostomus triplicem justorum ordinem his verbis docuit : « Virtutis studiosi sine præ» mii respectu ipsius pulchritudinem intuentur, et » amplectuntur propter ipsam : ut Deo placeant, » non propter mercedem, rectè agunt. Continentiam » quoque magnifaciunt, non ne puniantur, sed quia » Deus hanc præcepit (1). » Qui *continentiam magnifacit ne puniatur*, servus est; qui *propter mercedem rectè agit*, mercenarius; qui verò neque *ne puniatur*, neque *propter mercedem*, sed *ut Deo placeat*, virtutis *pulchritudinem amplectitur propter ipsam*, is perfectissimus est filius. Hæc addit : « Quod si quis infirmior sit, etiam in præmium » spectet. » Mercenarietatem ipsissimam, quam in perfectis amputat, infirmis ut proficuam suadet. Idem est igitur et quid imperfectum erga perfectos, et quid erga imperfectos in praxi utile, ac proindè peccati expers. Alibi sic loquitur : « Etiamsi non » esset promissum præmium, bonos esse oporte» ret.... Sed Deus propter nostram magnam infirmi» tatem voluit etiam ut virtus intuitu mercedis coli » possit (2). » Hoc est nostræ infirmitatis adminiculum et incentivum, in quo permittendo Deus nobis sese accommodat; hinc nos ad virtutem exstimulandos docet Chrysostomus.

Idem sanctus Doctor, dum hæc Apostoli inter-

(1) *Homil.* LXXVII, al. LXXVI, *in Joan.* n. 4 : tom. VIII, p. 455. — (2) *Homil.* XIII *in Ep. ad Hebr.* n. 5 : tom XII, pag. 136.

pretatur: *Si secundùm hominem ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest?* asseverat Apostolum ita locutum fuisse « propter multorum infirmitatem,... » non quòd ipse propter mercedem curreret. Ete- » nim facere quod Deo placet, sufficiens erat ei re- » muneratio. Quamobrem, inquit, dum dicit, *Si in » hac tantùm vita speramus in Christo, omnibus » hominibus miserabiliores sumus*;.... ad eorum in- » firmitatem sese demittens sic loquitur. Namque » Christo in omnibus placere magna merces est (1). » Quod Apostolus infirmis in praxi suadet, id ipsum in se amputat. Certè quod ab Apostolo infirmis suadetur, peccatum non est. Quod autem ab Apostolo in ipso Apostolo amputatur, imperfectio est.

« Accurata, inquit alibi (2), et veluti institoria » cum supputatione de ipsa remuneratione curiosè » solliciti, examinamus ecquam mercedem conse- » quemur. Atqui major tibi merces, si modò citra » mercedis spem. Hæc enim dictitare, et curiosè » indagare, mercenarii potiùs est quàm gratuitò ser- » vientis. Omnia enim propter Christum, non prop- » ter mercedem agenda sunt. Ut a nobis ametur, » gehennam comminatus est, et regnum promisit. » Amemus igitur illum, ut amare par est; hoc enim » magna merces est, hoc regnum, voluptas, deliciæ, » gloria, et honor; hoc lumen et infinita beati- » tudo....... Sed nescio quo pacto in hujuscemodi » sermonem abductus sum, qui jubeam homines, » qui neque principatum neque gloriam præsentem » contemnunt, regnum cœlorum propter Christum

(1) *Homil.* XL *in I ad Cor.* n. 3 : tom. X, pag. 381. — (2) *Homil.* V *in Ep. ad Rom.* n. 7 : tom. IX, pag. 470, 471.

« contemnere ; quanquam magni illi ac generosi » viri ad hunc charitatis modum pervenerunt. » Hæc sunt annotanda : 1° merces augetur dum *citra mercedis spem* virtus colitur, ac proinde perfecti filii justis mercenariis meritò præeminent. 2° Amor in perfectis filiis *se ipso contentus* est, ut ait Bernardus, et est sibi ipsi quasi præmium, etiam sublato præmio. 3° Etiamsi *infirmiores* debeant *et in præmium spectare*, ne animum despondeant, *omnia* tamen a perfectis *propter Christum, non propter mercedem agenda sunt*. Porrò qui dicit *omnia*, non dicit quemdam actum transitorium, quasi in excessu mentis elicitum, sed totum vitæ tenorem. 4° *Ait magnos et generosos viros*, apostolos videlicet, *ad hunc amoris modum* reverâ *pervenisse*, ut *omnia propter Christum non propter mercedem agerent*. 5° Merces propter quam apostoli non agebant, ipsissimum est cœlorum *regnum*, quod *principatui et gloriæ vitæ præsentis* opponit. 6° Quidam est *amoris modus*, quò *pervenerunt* apostoli, et in quo *propter Christum* ipsum cœlorum *regnum contemnitur*. 7° Quemadmodum gehenna, de qua locutus est sanctus Doctor, ea ipsa est, quam Dominus comminatur ; ita etiam *regnum* de quo locutus est sanctus Doctor, hoc ipsum est, quod Dominus pollicetur.

Hæc autem omnia eo argumento confirmantur. Chrysostomus ait impios quosdam homines suis cupiditatibus agi, quemadmodum et Apostolus charitate agebatur, dum inferos superosque propter Christum contemneret. « Tanta est, inquit (1), harum (scilicet

(1) *Homil.* IV *in Math.* n. 9 : tom. VII, pag. 64.

» cupiditatum) vis, ut a suis servis idem servitium » exigant, quod Paulus exhibuit erga Christum, » dum et gehennam, et regnum, illius causâ con- » temneret. Nam si vel corporum, vel pecuniæ, vel » gloriæ amore quis capiatur, deinceps gehennam » ridet, et regnum contemnit, ut vitiis obtemperet. » Nequaquam igitur fidem negemus Paulo dicenti, » quòd tanto Christi amore flagraverit. » Huic Apostoli exemplo mox adjicit et exemplum puerorum, qui in fornace Deum laudabant. « Neque enim, in- » quit [1], quæ agebant, pro retributione et mercede, » sed ex sola charitate agebant. » Hæc omnia totius vitæ institutionem et propositum apertè sonant. Spem ipsam remunerationis nihili facere videtur, ut *sola charitas* totam vitam informet.

Postremò dum hoc Apostoli verbum interpretatur, NEQUE INSTANTIA NEQUE FUTURA [2], ex Pauli nomine sic ait [3] : « Neque enim si quis mihi mortem futu- » ram immortalem comminaretur, ut me a Christo » separaret, neque si perennem vitam promitteret, » nequidem hanc conditionem admitterem. » Ita verò pergit : « Neque enim Christum propter Christi » dona, sed propter ipsum ipsius dona amabat, » unum illud spectans, unum hoc veritus, ne ab illo » amore excideret. Eo enim excidere illi terribilius » erat, quàm gehenna, quemadmodum et perseverare » regno desiderabilius..... Ille quidem Christi amore » vel in gehennam decidere libens admittit, vel a » regno excidere, si utrinque hoc proponatur....... » Ne regnum quidem quidquam esse censet propter

(1) *Homil.* IV *in Math.* n. 11 : tom. VII, pag. 67. — (2) *Rom.* VIII, 38. — (3) *Homil.* XV, n. 5 : tom. IX, pag. 600, 601.

» Christum..... Tanquam ingenuus filius, ac liberali » affectu patrem amans, patris societatem tantum» modo quærit, cætera nihili faciens. Quinetiam fi» lium hunc Apostolus longè superat. Neque enim » paterna dona unà cum patre expetit; verùm quoties » in patrem respicit, dona nihili æstimat, sed ma» luerit, vel inter flagella et supplicia cum patre » esse, quàm separatim ab illo, frui deliciis..... Pau» lus solus propter Christum omnia generosè per» tulit, non propter regnum, nec propter illius pre» tium, sed solâ erga Christum benevolentiâ. » His liquet, 1° Paulum virtutem non colere propter promissam beatitudinem, quemadmodum et cæteri justi perfectione inferiores ita affectos esse constat; 2° mercedem istam sive cœlorum *regnum* esse formalem beatitudinem ab ipso Deo distinctam; 3° amorem purè *benevolum* hoc totum in Apostolo præstare, quod in cæteris *regni* desiderium per totum vitæ tenorem.

Theodoretus, Chrysostomi vestigiis per omnia inhærens, et in hoc maximè inhæsit. Hinc numerosa illa et percelebris Orientalium schola conditionata abdicandæ beatitudinis promissæ vota, in Apostolo laudibus cumulant, et perfectis animabus ut eximium amoris exemplar proponunt. Ita Isidorus Pelusiota; ita Joannes Antiochenus in Epistola ad Theodoretum; ita Photius; ita Elias Cretensis. Theophylactus verò triplicem justorum ordinem juxta universam traditionem docet.

Abbas Nilus, qui in Sceti eremo vixit, teste Amphilochio, sic docebat (1): « Ego quidem novi, fili,

(1) *Thesaur. Ascet.* opusc. x : *de non desper.* pag. 268.

» triplicem esse classem eorum qui salvantur, ser-
» vos videlicet, mercenarios, et filios. Servus semper
» utilis est, et proprio domino servit cum timore et
» desiderio. Mercenarius verò, si mercedem omnino
» consequi velit, impigre et sine fraude operam dare
» debet : neque datur ei remissio, vel hieme, vel
» æstate, vel autumno. Denique filius patrem colere
» debet, ut hæres scribatur. » 1° Hæc verba Basilii verbis adeo similia sunt, ut traditionem religiosè servatam præ se ferant. 2° Ait : *Equidem novi, fili.* Id est, scito hanc esse certam traditionem. 3° Hos omnes justos esse, quippe qui *salvantur*, docet. 4° Habitualem uniuscujusque statum demonstrat. Loquitur enim non de actu transeunte, in mentis excessu, semel elicito, sed de *servitio*, quo servus *semper utilis est*, et de *opera impigre* a mercenario *data*, ita ut *neque hieme, neque æstate, neque autumno, ulla detur ei remissio*, et de *cultu* quo filium decet constanter patri obsequi.

Magnus Macarius abbas sic ait (1) : « Qui Deum
» secundùm veritatem amant, neque ob spem regni
» quasi mercatores lucri et mercedis cupidi, neque
» ob metum præparatæ peccatoribus pœnæ, servire
» eligunt : sed amant Deum solum et suum creato-
» rem, ex recta consequentia intelligentes, quid
» creaturæ creatori, et servi domino gratificari de-
» beant. Non solùm a tribulationibus, sed etiam a
» consolationibus anima periclitatur ut tentari pos-
» sit. Utroque hoc modo animæ a suo conditore
» probantur, ut his explorationibus manifestò ap-
» pareat quales sint, mercenariæ-ne, quæstûs sui

(1) *Thesaur Ascet.* opusc. VIII, *de Libert. ment.* pag. 207, 209.

» causâ, an solummodo ipsum propter se ipsum diligant; eo quod ipsum, ut in se est, omni amore » et honore dignum noverit. » His verbis, insignis ille Asceta videtur in vita perfecta solam charitatem admittere, quâ Deus solus *propter se ipsum*, nullo respectu ad *spem regni* colitur.

Joannes Climacus *servos* vocat eos qui *sinceri et germani servi sunt*, non autem *inutilia mancipia*. Eâ accuratâ locutione diligenter præcavet, ne quis falsò existimet hos *servos* agi tantùm timore pœnæ, nondum amore justitiæ, atque adeo nullatenus esse justos. « Omnes servi, inquit (1), ad ipsius nutum » facti, quidquid imperat, sine cunctatione exequun» tur. Inutilia autem mancipia, suscepto baptismate, » legem violant. » In eo triplici ordine, servorum scilicet, mercenariorum, et filiorum, « alii præsen» tis vitæ commoda sponte promptèque abjecerunt, » ob ingentem peccatorum sarcinam, alii ob spem » futuri regni, postremi propter Dei summè boni » amorem. » Hæc addit : « Pius agonistarum remu» nerator est Deus. Quocumque fine metam attige» rint, cursum religiosæ vitæ ratum habebunt. » 1° Memineris et infimi ordinis servos, a mancipiis secretos, justos haberi, ac proinde charitatis *fine* seu motivo impelli ad colendum Deum. Igitur si dicat hos, *quocumque fine metam attigerint*, salvari, hoc intelligendum est de fine adjectitio circa formalem beatitudinem, et salvâ charitate, quâ solâ justi efficiuntur. 2° Videtur a tertio justorum ordine excludere *spem futuri regni*, ut Deus in se *summè bonus*

(1) *Scal. Parad. Grad. I.*

propter se ametur. 3° Agitur non de actu transeunti, sed de *cursu vitæ religiosæ*.

Sanctus Maximus triplicem eumdem ordinem assignat (1); servos, *incipientes*; mercenarios, *proficientes*; filios denique *perfectos* vocat. Quapropter ubi deinceps occurret triplex *incipientium*, *proficientium*, et *perfectorum* ordo, agnoscenda est eadem traditio, quam tantopere inculcatam legimus. Docet insuper hæc duo : 1° quod hæ sint *tres classes hominum qui salutem consequuntur*; τάς τρεῖς τάξεις τῶν σωζόμενων; 2° quod *filii nec metu minarum, nec promissorum desiderio moveantur*. Sic statum vitæ manifestò supponit, in quo penitus cesset mercenariorum circa promissam mercedem imperfectus quidam affectus, et charitas omnia præstet.

Hæc est Græcorum Patrum certissima, et quidem universa traditio quam negare aut eludere omnino impium foret.

CAPUT II.

Latinorum Patrum testimonia.

Tertullianus sic docet (2) : « Pœniteat amasse quæ » Deus non amat..... De bono pœnitentiæ enume- » rando diffusa, et per hoc magno eloquio commit- » tenda materia est. Nos verò pro nostris angustiis » unum inculcamus, bonum atque optimum esse » quod Deus præcipit. Audaciam existimo de bono » divini præcepti disputare. Neque enim quia bonum » est, idcirco auscultare debemus, sed quia Deus

(1) *De Mystag.* cap. XXIV : tom. II, pag. 523. — (2) *De Pœnit.* cap. IV : pag. 123, ed. 1675.

» præcipit. Ad exhibitionem obsequii prior est ma-» jestas divinæ potestatis; prior est auctoritas impe-» rantis, quàm utilitas servientis..... At enim ille » non præcipit tantùm, sed etiam hortatur; invitat » præmio, salute, etc. » Multa pœnitentiæ incentiva proponere posset. At *unum*, et quidem *optimum inculcare* illum juvat, nimirum quod *Deus præceperit*. Quod verò obsequium sit etiam *bonum* nobis, quod *hortemur et invitemur præmio*, seu salute, hoc minùs urget. *Prior est enim auctoritas imperantis, quàm utilitas servientis*. Unde existimat in eo quamdam esse *audaciam*, ut de illa *utilitate* inquiratur. *Neque enim*, inquit, *quia bonum est*, sive utile et beatificùm, *auscultare debemus, sed quia Deus præcepit*. Hoc *unum ut optimum* inculcat. Cætera, etiamsi licita, excludere videtur eâ negativâ particulâ, Neque *enim quia bonum est, etc.* Hoc autem suadet, non tantùm quoad actum transeuntem, sed etiam generatim et absolutè, quoad universum pœnitentiæ decursum.

Sanctus Ambrosius, relatis Domini ad Abrahamum promissis, ita loquitur : «Propositum piæ mentis mer-» cedem non expetit, sed pro mercede habet boni facti » conscientiam, et justi operis effectum. Angustæ men-» tes inviteutur promissis; erigantur speratis mercedi-» bus : bona mens, quæ sine responsi cœlestis syn-» grapha certamen arripuit, geminæ laudis fructum » acquirit sibi, etc. (1). » 1° Distinguit *angustas mentes*, scilicet justos mercenarios, qui *invitantur promissis*, a pia illa mente, scilicet perfectissima, quæ *mercedem non expetit*. Hic est duplex justo-

(1) *De Abrah.* lib. II, cap. VIII, n. 47 : tom. I, pag. 332.

rum ordo traditione celebratus. 2° Agitur de mercede, quæ ipsissima est beatitudo in cœlis promissa. Præterquam quod enim de mercede locutus est, de qua Dominus aiebat Abrahamo : *Ero merces tua magna nimis*, ipse Ambrosius hîc agit de *responsi cœlestis syngrapha*. 3° Vult hanc piissimam mentem *pro mercede habere boni facti conscientiam*. Porrò *boni facti conscientia*, etiamsi cor delectet, non est tamen æterna illa beatitudo, de qua sola inter nos hactenus disputatum est. 4° Dum Ambrosius docet *bonam* hanc *mentem geminæ laudis fructum acquirere*, audire mihi videor Chrysostomum pariter docentem : *Atqui major tibi merces, inquit, si modò citra mercedis spem*. 5° Affectus ille mercenarius, quo *angustæ mentes* mercedem cupiunt, non tantùm justis competit, sed etiam est citra omne peccatum. Quinetiam suadendus est in praxi; quippe qui *angustas mentes invitat* et *erigit* in Deum. 6° Agitur de statu habituali; siquidem agitur de certamine arrepto, et de fructûs acquisitione. 7° Excluditur ab eo habituali statu *mercedis expetitio; mercedem*, inquit, NON *expetit*. En particula negativa, quæ in totum hunc statum cadit. Addit et hæc : *Sine responsi cœlestis syngrapha certamen arripuit*.

Hoc idem alibi inculcat : « Non præmio, in-» quit (1), ducitur ad perfectionem, sed perfectione » consummatur ad præmium. Imitatores Christi non » propter spem boni sunt, sed pro amore virtutis. » 1° Ea locutio significat, hunc esse *consummandæ perfectionis* statum, ut quis non ideo perfectioni studeat, quia sperat mercedem, sed e contrà ideo

(1) *De interpell. David*, lib. IV, cap. XI, n. 28 : tom. I, p. 672.

speret, quia charitas urget et imperat ut promissa a dilecto cupiantur. 2° Ea gemina negatio *non præmio,... non propter spem*, excludit quemdam affectum circa promissam beatitudinem. 3° Agitur non de actu transeunte, sed de habituali statu, siquidem particulæ negativæ cadunt in totam hanc viam quâ *ducimur ad perfectionem*, et in qua, *perfectione consummamur ad præmium.*

Sanctus Hieronymus sic habet (1) : » Qui diligit, » non ideo imperata custodit, quia aut timore pœna» rum, aut præmii aviditate compellitur; sed quia » hoc ipsum, quod a Deo jubetur, est optimum. » 1° Hi sunt tres ordines, scilicet servorum, qui *timore pœnarum*; mercenariorum, qui *præmii aviditate*; perfectorum denique filiorum, qui solo erga Deum obsequio *compelluntur*. 2° Dum dicit Hieronymus, *Qui diligit*, absit ut doceat servum ac mercenarium nullatenus diligere. Neque enim in hoc a cæteris omnibus traditionis testibus Hieronymus recedit; sed hoc tantùm, ut quid characteristicum, denotat. Quemadmodum enim servus ille est qui timet, et mercenarius qui sperat, ita et perfectissimus filius *qui diligit*, etiamsi hi tres et timeant, et sperent, et diligant, singuli speciali modo. 3° Agitur hic de habituali statu, in quo quis omnes virtutes exercet, et *imperata custodit.*

Cassianus, Chrysostomi discipulus, asceticæ vitæ insignis magister, qui magni Antonii cæterorumque contemplatorum de gradibus perfectionis traditiones diligentissimè conscripsit, ex nomine abbatis Chæ-

(1) *Ep. ol.* CXLVI, *ad Damas.* nunc inter crit. tom. IV, pag. 154.

remonis ita loquitur (1) : « Tria sunt quæ faciunt
» homines a vitiis temperare, id est, aut metus ge-
» hennæ,..... aut spes atque desiderium regni cœlo-
» rum, aut affectus boni ipsius..... Quæ tria, licet ad
» unum finem tendere videantur, provocant enim a
» rebus illicitis abstinere, magnis tamen excellentiæ
» suæ gradibus ab invicem disparantur. Duo namque
» superiora propriè hominum sunt eorum, qui ad
» profectum tendentes, necdum affectum conce-
» pere virtutum. Tertium specialiter Dei est, et
» eorum, qui in se imaginem Dei ac similitudinem
» receperunt. Ille namque solus, ea quæ bona sunt,
» nullo metu, nullâ remunerationis gratiâ provo-
» cante, sed solo bonitatis affectu operatur. »

1° Assignat triplicem gradum ab universa traditione adstructum, et unicuique eorum *suam excellentiam* tribuit. 2° Etiamsi dicat servos et mercenarios *necdum affectum concèpisse* virtutum, malè inferretur eos nullatenus virtutes supernaturales colere. In eo enim tantummodo *necdum virtutum affectum concepere*, quod perfectionis nondum compotes sint, sed *ad profectum tendant* : de cætero excellentiâ jam donantur. 3° Servi, mercenarii et filii, iidem sunt manifestò, qui alibi incipientes, proficientes et perfecti appellantur. 4° Quemadmodum Deus, *nullo metu, nullâ remunerationis gratiâ provocante*, id est nullo, aut pœnæ, aut mercedis motivo impellitur, *sed solo bonitatis affectu*, id est solâ charitate *operatur*, ita etiam et perfectissimi filii nullo aut pœnæ timendæ, aut mercedis optandæ motivo, *sed*

(1) *Coll.* XI, cap. VI.

solo bonitatis affectu, sive solâ charitate operantur. Negativa hæc particula metum spemque absolutè excludere videtur, ut sola charitas totum præstet. 5° Agitur evidentissimè de habituali statu, ubi *a rebus illicitis abstinetur*, ad unum finem tenditur, et singula agenda, quis *solo bonitatis affectu operatur*.

Collator sic pergit (1) : « Multum namque differt » inter eum, qui metu gehennæ, vel spe retributio- » nis futuræ, vitiorum in se extinguit incendia, et » eum qui divinæ charitatis affectu ipsam malitiam et » immunditiam perhorrescit, ac puritatis possidet » bonum, amore tantùm et desiderio castitatis, nec » jam remunerationem futuræ promissionis aspiciens, » sed præsentis boni delectatus conscientiâ, agit om- » nia, etc. » 1° Ille qui *necdum affectum concepit virtutum*, idem est qui nondum *puritatis bonum possidet*, seu nondum *agit omnia amore tantùm et desiderio* virtutis, sed *remunerationem futuræ promissionis adhuc aspicit*. 2° Perfectissimus filius *remunerationem futuræ promissionis jam non aspicit*. Particula negativa excludere videtur hoc motivum. 3° Hæc *remuneratio* non est quid phantasticum extra Deum et præter promissa, sed ipsissima *remuneratio futuræ promissionis*. 4° Non agitur de actu quodam transeunti, sed de habituali animæ statu, in quo ipsâ *puritatis possessione* donatur, et *amore tantùm agit omnia*.

Germanus Cassiani socius continuò Chæremoni declarat se ægrè ferre hoc ab illo dictum, scilicet « timorem Dei, et spem retributionis æternæ imper- » fecta esse (2). » Chæremon respondet : « Non po-

(1) *Coll.* XI, cap. IX. — (2) Cap. XI.

» terat uniformis omnibus perfectionis corona pro-
» poni,..... et idcirco ipsarum quodammodo perfec-
» tionum diversos ordines, diversasque mensuras
» sermo divinus instituit, etc. (1). » Num crederes
audire ipsum Clementem, dum ait : « Quemadmo-
» dum in gymnicis certaminibus, ita etiam in Eccle-
» sia esse virorum et puerorum coronas (2). »

« Videtis ergo, inquit Chæremon, perfectionum
» gradus esse diversos, et de excelsis ad excelsiora
» nos a Domino provocari, ut ita is, qui in timore
» Dei beatus et perfectus extiterit, ambulans, sicut
» scriptum est, de virtute in virtutem, et de perfec-
» tione ad aliam perfectionem, id est de timore ad
» spem, mentis alacritate conscendens, ad beatio-
» rem denuo statum, quod est charitas, invitetur, etc. »
1° Unicuique gradui tribuitur *sua excellentia*, sua
perfectio. Gradus illi dicuntur omnes *excelsi* atque
beati. *De virtute in virtutem conscendunt*. *Corona*
quidem non *proponitur uniformis*; sed *corona* om-
nibus datur : agitur tantùm de inæquali perfectione.
2° Illi diversi *perfectionum ordines*, sive *gradus*,
sunt *status* habituales; ultimus quippe, de quo inter
nos disputatur, gradus, *status* est : *ad beatiorem*,
inquit, *denuo statum*. Hanc *statûs* denominationem
iterum atque iterum Collator inculcat. 3° Ultimus
ille ac perfectissimus status solam charitatem includere
videtur : scilicet *de timore ad spem* anima *conscen-
dens*, tandem pervenit « ad beatiorem denuo sta-
» tum, quod est charitas, nec jam remunerationem
» futuræ promissionis aspicit. »

Venerabilis Beda, qui præcipuas Patrum tradi-

(1) Cap. XII. — (2) *Strom.* lib. VII, pag. 738.

tiones

tiones transcripsit, docet « inter filium, mercena-
» rium et servum non minimam esse distantiam; » servum videlicet esse eum qui adhuc metu ge- » hennæ, sive præsentiâ legum a vitiis temperat, » mercenarium spe ac desiderio regni cœlorum, » filium qui affectu boni ipsius (1). »

Sanctus Anselmus in placitis, quæ Eadmerus discipulus ac vitæ auctor collegit, sic loquitur (2) : « Deo quidem tribus de causis homines serviunt, » videlicet timore, commodo, et amore. » Ne putes illum excludere amorem, nimirum charitatem, ab utroque primo gradu, ita ut in primo servus solo *timore*, et in secundo mercenarius solo *commodo* exstimuletur. Rem ipse ita explanat : « Sunt namque » nonnulli, qui si pœnas inferni non esse scirent, » pro nulla retributione æternorum bonorum a suis » voluptatibus cessarent; qui licet pœnas illorum, » qui Deum minimè verentur, evadant, non tamen » plenam retributionem invenient. » Servus igitur justus est, atque adeo verâ charitate donatur, siquidem *pœnam evadit*, et *retributionem invenit*, quamvis non sit *plena*. Sic mirificè consentit sanctus Doctor cum Clemente, qui dicit in Ecclesia esse *virorum ac puerorum coronas* (3), et cum Cassiano dicente *non posse uniformem omnibus perfectionis coronam proponi; sed perfectionum diversos esse ordines, diversasque mensuras, etc* (4). Hæc est autem sana et accurata traditionis interpretatio; scilicet quosdam esse infimi ordinis justos, qui etiamsi

(1) *In Luc. parab. filii prodig.* cap. XV : tom. V, pag. 372 ed. Colon. — (2) *De similit.* cap. CLXIX : pag. 185. — (3) Loc. cit. — (4) Ubi suprà.

verâ charitate in illis dominante donentur, sic tamen affecti sunt, ut in sui statûs tentationibus pervincendis animum desponderent, si solo regni cœlorum intuitu, secluso pœnarum timore, vitia refrenanda essent: sic timor ille pœnarum necessarius est, ut cupiditas adverso pondere imminuatur, et charitas in tuto sit. Neque enim solatium sperandæ beatitudinis sufficiens esset ad compescendos cupiditatis impetus. Ita etiam a pari dicendum erit alios esse justos, quos mercenarios appellant, qui ita affecti sunt, ut etiamsi vera charitas illis dominetur, minùs tamen ipsa viget, unde in pervincendis sui statûs tentationibus animum desponderent, nisi præter charitatis delectationem perfectissimam, lactarentur æternæ felicitatis expectatione. « Alii autem, » inquit, Deo serviunt, ut magnum inde habeant » commodum, sive in præsenti vita, sive et in hac, » et in futura. » Duplicem itaque mercenarietatem assignat, alteram circa spiritualia præsentis vitæ solatia, alteram circa futuræ vitæ præmium. De utrisque mercenariis sic ait: « Quibus, si Deus voluerit, » ex quadam ratione poterit dicere: Gratiâ com» modi vestri mandata mea servastis, non quia purè » me diligebatis, sed quoniam a me lucrari vole» batis. » Profectò si Deum ipsum ad suum *commodum* sive *lucrum* referrent, essent omnino impii. Nullas *pœnas evaderent*, imò asperrimas mererentur, neque ullam *retributionem invenirent*, *mandata* denique non *servarent*. *Maximum* enim *mandatum*, in quo cætera omnia continentur, scilicet Dei propter se præ omnibus diligendi, impio affectu violarent. Comparationem subjungit: « Sicut hi,

» inquit, qui regi serviunt, non regem multi, sed » donaria diligunt regis. » Id est, mercenarii in eo affectu, in quo præcisè *mercenarii* sunt, non *regem* scilicet Deum, sed illius donaria diligunt. Reverâ in actu proprio mercenarietatis non ipsum Deum, sed Dei donarium, scilicet formalem beatitudinem, ut creatum *aliquid in ipso* homine *existens* appetunt justi mercenarii. Ita verò sanctus Doctor concludit : « Alius est, qui verè Deum diligit, et solo amore » ejus præcepta ejus custodit. Iste profectò legaliter » servit, et bonam perfectamque mercedem sibi ac» quirit. Igitur sicut Deo ille nihil præposuit, sic » illi Deus justâ recompensatione reddere debet se » ipsum; qui rebus omnibus excellit. » Nefas esset credere hunc *servare mandata, pœnas evadere, et retributionem invenire*, qui Dei donaria Deo donanti deliberatâ voluntate *præponeret*. Liquet ergo eum loqui tantummodo de illis justis mercenariis, qui ne animum despondeant, plus solatii sensibilis in expectanda futura beatitudine, quàm in amando nudè Deo propter ipsum Deum, percipiunt. *Alius est*, inquit, *qui verè*, id est perfectè, *Deum diligit, et solo amore ejus præcepta ejus custodit.* Certè in hoc *verè diligit*, quod *solus amor*, seu sola charitas omnia *præcepta custodit.* En status habitualis, in quo singula *præcepta* suo ordine, suâque vice *custodiuntur.* Perfectissimus filius ille *plenam retributionem*, sive *perfectam mercedem sibi acquirit.* Cæteri justi utriusque inferioris ordinis, *mandata servant*, pœnas *evadunt*, *retributionem non tamen plenam inveniunt*, scilicet *lucrari volebant, accuratâ veluti institoris supputatione*, ut ait Chryso-

stomus (1), serviebant. Hinc merces ipsa minuitur. *Atqui major tibi merces, si modò citra mercedis spem feceris. Si quis tamen infirmior est, et in præmium spectet* (2). Neque objiciant adversarii librum *de Similitudibus* ab Eadmero, non a sancto Anselmo scriptum fuisse. Etenim Eadmerus non sua, sed magistri placita refert. Ipse titulus peremptorius est: *Eadmeri Cantuariensis monachi liber de sancti Anselmi Similitudinibus*. Præterea hanc ipsam doctrinam ipse Anselmus suis in scriptis apertè adstruit. « Qui enim, ait (3), se totum abnegat, ut Deum » habeat; qui sibi periit, ut tibi valeat; qui sibi nihil est, ut tibi aliquid sit, si nihil in se habet, nihil » suî amittere timet, sed semper securus est te » quod tuum est conservare. Si minentur ei pœnæ » inferni, vel ignis purgatorius, parum timore eo» rum afficitur; quia cantabit vacuus coram latrone » viator, et se non timet perdere, qui se abnegat. » Si enim tu eum, qui tuus est, ad pœnas mittere » velles, semper tamen de te in bonitate sentiret, » paratus sustinere quod velles; nec diceret: Cur » ita facis? Cui prædicta sententia non placet, da » ei, Domine, se abnegare, ut intelligat. » Itaque alii sunt adeo abnegati, et *sibi pereuntes*, ut *nihil suî amittere timeant. Se non timent perdere*; quippe qui totos se *abnegarunt*. Unde si Deus illos *ad pœnas* scilicet *inferni mittere vellet, semper..... parati essent sustinere quod vellet*. Hi igitur nec *timore*, nec *commodo*, sed *solo amore* sive solâ charitate *præcepta custodiunt*, ut ait Eadmerus. Qui dicit *pa-*

(1) *Homil.* v *in Ep. ad Rom.* jam cit. — (2) *Homil.* LXXVII *in Joan.* ubi sup. — (3) *De mensur. Crucis.* cap. IV pag 496.

ratos sustinere pœnas inferni, apertè dicit paratum pectus tum ad pœnas perferendas, tum ad beatitudinem pœnis oppositam amittendam; qui verò dicit *semper paratos*, evidentissimè dicit habitualem animæ statum, sive ordinarium pectoris affectum. Alii verò sunt minùs abnegati, minùsque perfecti, quibus *prædicta sententia non placet*. Ipsa illis scandalo vertitur. *Durus est*, inquiunt, *hic sermo, et quis potest eum audire?* Eâ insanâ abnegatione impia desperatio subrepit. Quid ad hoc Anselmus? Ait-ne hos mercenarios extra salutis viam positos esse? Nullatenus; imò ipsis benignissimè indulget. Instar Apostoli ait : O mercenarii! *utinam sustineretis modicum quid insipientiæ meæ; sed et supportate me : æmulor enim vos Dei æmulatione* (1). Utinam mecum sic insaniretis! Et iterum : *Opto apud Deum et in modico et in magno...... vos omnes...... hodie fieri tales, quales et ego sum* (2). *Da ei, Domine*, exclamat Anselmus, *se abnegare, ut intelligat*. Qui verò hunc perfectionis statum nequidem intelligit, manifestè in inferiore gradu constituitur.

Sanctus Bernardus varios amoris gradus sive status assignans, hunc planè admittit, in quo amans « Domino confitetur, non quoniam sibi bonus est, » sed quoniam bonus est (3). » Hæc est negativa particula, quæ relativam ad nos bonitatem ab omni illo amoris statu excludere videtur. Hanc ipsam exclusionem illum inculcare juvat. « Non enim, inquit (4), sine præmio diligitur Deus, etsi absque » præmii intuitu diligendus sit. Purus amor præ-

(1) *II Cor.* XI, 1. — (2) *Act. Apost.* XXVI. 29. — (3) *De dilig. Deo*, cap. IX. n. 26 : p. 594. — (4) Ibid. cap. VII, n. 17 : p. 591.

» mium non requirit, sed meretur. » Diligenter observandum est Bernardum cum Anselmo idem loqui. Uterque purum amorem perfectissimis tantùm animabus tribuit. *Non purè me diligebatis*, ait Anselmus, Deum ipsum loquentem inducens. *Purus amor*, etc. ait Bernardus, scilicet perfectissimorum filiorum *purus amor* est; ipsi quippe *solo amore Dei*, ut docet Anselmus, neque *timore*, neque *commodo* incitati, *præcepta ejus custodiunt*. Mercenariorum verò amor aliquatenus impurus est, utpote alio amore admixtus. Etenim cum ipso amore Dei conjungunt alius generis amorem doni creati. Hæc autem admixtio non inest quidem supernaturalibus virtutum actibus, sed in actibus diversi generis, ut infrà explicabitur.

Alibi sic Bernardus : « Honoret sanè, qui horret, » qui stupet, qui metuit, qui miratur : vacant hæc » omnia penes amantem (1). » Absit ut hæc omnia absolutè excludat a quocumque amante, sive a quolibet justo; sunt enim et maximè pii ac justi, qui Deum *honorant, stupent, metuunt, mirantur*. De sola igitur sponsa sic loquitur, quæ familiarissimo sponsi amplexu gaudet. Anima enim, ut ipse sanctus Doctor docet, quæ *perfectè diligit, nupsit*. Sic pergit, de illo perfectissimo sponsæ amore loquens: « Amor sibi abundat. Amor, ubi venerit, cæteros » in se omnes traducit et captivat affectus. » Id est, *in Deo sistit, non ut ex eo sibi proveniat adeptio boni*. Satis et abunde est amori, ut absque beatitudine cœlesti amet. Quod si promissam beatitudinem optet, in hoc ipsa charitas spem « in se traducit et

(1) *Serm.* LXXXIII *in Cantic.* n. 3 : pag. 1558.

» captivat. Propterea quæ amat, amat, et aliud no-» vit nihil...... Quam quæris aliam inter sponsos ne-» cessitudinem vel connexionem, præter amari, et » amare?...... Amor per se sufficit, is per se placet, » et propter se. Ipse meritum, ipse præmium est » sibi. Amor præter se non requirit causam, non » fructum. Fructus ejus, usus ejus. Amo quia amo; » amo ut amem (1). » Amor ille, quo anima sponsa in terris peregrina ardet, est sibi satis amplum præmium, non indiget cœlesti præmio. « Talis, ut ipse » ait (2), conformitas maritat animam Verbo..... di-» ligens sicut dilecta est. » Gratis dilecta, gratis diligit. Sponsus eam absque præmii intuitu diligit; ipsa vicissim in eo amando *præmium non requirit, sed meretur*. In hoc *nupsit*. « Verè spiritualis sanctique connubii contractus est iste..... Complexus » est, ubi idem velle, et nolle idem, unum facit spi-» ritum de duobus (3). »

Sic pergit Bernardus : « Magna res amor ; sed » sunt in eo gradus. Sponsa in summo stat. Amant » enim et filii, sed de hæreditate cogitant (4). » Igitur absit ut singulæ animæ justæ eo sensu sponsæ dicantur. Sunt varii *amoris* sive justitiæ *gradus; filii* quidem justi sunt, et verâ charitate donati, sed aliquatenus adhuc *mercenarii* sunt. Namque « de hæ-» reditate cogitant; quam dum verentur quoquo » modo amittere, ipsum a quo expectatur hæreditas, » plus reverentur, minùs amant. » Ipsissimi sunt, quos ad sinistram cœlestis sanctuarii Clemens ablegavit. Ipsissimi sunt quibus Chrysostomus ait: *At-*

(1) *Serm.* LXXXIII *in Cantic.* n. 3 et 4. — (2) Ibid. n. 3 : pag. 1557. — (3) Ibid. — (4) Ibid. n. 5 : pag. 1558.

me fac. In hoc autem discrepant, quod mercenarius in sua salute privatam beatitudinem et amoris sui ipsius *quietem* appetat; perfectus verò filius in sua quemadmodum et proximi salute æternam Dei laudem exoptet.

Alibi Bernardus admonet *quasimodo genitos infantes,... ut in Christo crescant in salutem* (1). Mox proponit « statum filii jam robustæ ætatis,.... qui » evacuavit quæ erant parvuli, nec circa ejusmodi » suaves quidem, sed non perennes consolationes » hactenus occupatur : sed quia jam profecit in vi- » rum perfectum, in his quæ patris sunt oportet » eum esse, suspirare ad hæreditatem, etc. » Scilicet declarat hunc filium jàm non lactari suavibus donis, quæ non sunt perennia, sed fluxæ præsentis vitæ. Vult hunc filium *suspirare* ad hæreditatem. Subjungit hanc hæreditatis expetitionem vero filio congruere, neque mercenarietatis pravæ esse arguendam. « Numquid enim, ait, mercenarium eum quis æsti- » met, qui paternæ inhiat hæreditati,.... quam ni- » mirum filii mercedem esse, non mercenarii, » propheta testatur ? » Hic certè de prava mercenarietate, quæ haud competit justis, sanctus Doctor loquitur. Ipse enim, ut jam suprà annotavi, duplicem assignat mercenarietatem sive proprietatem circa æternam mercedem; alteram nempe *quâ impurus amor aliud* a Deo *cupit*, alteram quâ *infirmus amor, spe subtractâ, aut extingueretur, aut minueretur.* Deinde hæc adjicit (2) : « Invenitur tamen » alter gradus sublimior, et affectus dignior isto,

(1) *Serm.* VIII *de divers.* n. 7, 8 : pag. 1103, 1104. — (2) Ibid. n. 9

» cùm penitus castificato corde, nihil aliud desiderat anima, nihil aliud a Deo quærit, quàm ipsum » Deum.... Neque enim suum aliquid, non felicitatem, non gloriam, non aliud quidquam, tanquam privato suî ipsius amore, desiderat anima » quæ ejusmodi est; sed tota pergit in Deum; unicumque ei ac perfectum desiderium est, ut introducat eam rex in cubiculum suum, etc.... Ex hoc » planè audire meretur: *Tota pulchra es, amica mea.* » Audet et ipsa loqui: *Dilectus meus mihi, et ego* » *illi.* Atque hujusmodi felicissimâ et jucundissimâ » confabulatione delectatur gloriosa cum sponso. »

1° *Filius jam robustæ ætatis*, qui *evacuavit quæ erant parvuli.... crescentis in salutem*, et qui *jam profecit in virum perfectum*, omnino justus est, et charitate donatur. Hujus quippe *filii mercedem esse propheta testatur.* 2° *Invenitur tamen alter gradus sublimior*, et affectus dignior isto filiorum, qui *suspirant ad hæreditatem* patris. Gradus ille sublimior sponsæ est, quæ, ut jam legimus, *in summo stat.* 3° Cor illius sponsæ in eo præcisè *penitus* castificatum est, quod *non felicitatem, non gloriam, ut suum aliquid et privato suî amore desiderat*; quemadmodum filius *jam vir perfectus* hæc ipsa bona promissa cupit. Atqui filius ille, utpote *jam vir perfectus*, suam *felicitatem* sive *gloriam* innocuo affectu desiderat, neque mercenarietate charitati oppositâ inquinatur. Ergo mercenarietas illa privati amoris, quâ filius *vir jam perfectus* afficitur, et quâ se abstinet perfectissima sponsa, non est impia et inordinata, sed citra peccatum. Itaque duplex est apud Bernardum mercenarius, alter cujus merces non est, alter qui

filius est *jam robustæ ætatis*, qui *evacuavit quæ erant parvuli*, qui *jam profecit in virum perfectum*; sed *suspirat ad hæreditatem*; sed *de hæreditate cogitat*; sed *fortè, spe subtractâ, amor aut extingueretur, aut minueretur*; quippe qui *infirmus* est, comparatione factâ ad amorem sponsæ. Sed hic filius *quærit salutem, ut in cælo regnet*, et *Deum cupit videre propter quietem suî*. At *sponsa in summo stat*, scilicet *in sublimiori gradu*, ubi nequidem *Dei visionem cupit* ut *aliquid suum* et *privato suî amore*, sed absque ulla proprietate vel innocua dicere *audet* : *Dilectus meus mihi, et ego illi*. Proprietate sive mercenarietate citra peccatum, quæ et justis filiis competit, sese exuit ; unde *tota pulchra* est. Neque tamen minùs promissam beatitudinem sperat, imò magis ac magis cupit introduci in *cubiculum* regis, ut ipse *æternùm laudetur*.

Sanctus Doctor hæc interpretans : *In lege Domini voluntas ejus*, sic habet : « Per hanc viam incedunt, et quasi quemdam currum ducunt tria » genera hominum, servus, mercenarius, filius (1). » Profectò qui *per hanc viam incedunt*, de qua dictum est, *in lege Domini voluntas ejus*, per viam justitiæ et salutis incedere constat. « Trahunt autem, » inquit, eumdem currum jumenta, quorum nomina sunt, comminatio et promissio. Super comminationem servus sedet ; super promissionem » mercenarius. Horum uterque trahit currum, alter » timore, alter cupiditate ; et uterque propriis stimulis impellitur. Solus filius, qui nec timore » quatitur, nec illicitur cupiditate, sed spiritu di-

(1) *Serm.* LXXII, al. XXXV *inter parvos*, n. 4 : pag. 1200.

» lectionis agitur, sine labore aut læsione vehitur in » curru. » Nihil est prorsus ambigendum, quin filius ille, qui ab alio filio *de hæreditate adhuc cogitante*, multùm distat, in *sublimiore* sponsæ *gradu stet;* quippe qui *nec illicitur cupiditate* hæreditatis, *sed spiritu dilectionis agitur* : alii duo suis *stimulis impelluntur*, nempe *comminatione et promissione* ; ipse autem neutro stimulo, sed charitate omnia præveniente et imperante. Negativa autem hæc particula, *nec illicitur*, præcisè cadit in hunc perfectionis *gradum sublimiorem* in qua perfectissimæ animæ *per hanc viam* legis et voluntatis Domini *incedunt*, et *spiritu dilectionis actæ sine labore aut læsione vehuntur in curru*, id est, totum vitæ tenorem informant. De habituali statu evidentissimè agitur.

« Interim, fratres, ait alibi Bernardus (1), dum » venio, servite Domino in timore, ut sine timore » quandoque de manu inimicorum vestrorum libe- » rati serviatis illi. Servite in spe, quoniam fidelis » est in promissis : servite ex merito, quia multus » in meritis est. Nam etsi cætera taceam, hoc solo » certè non immeritò vitam sibi vindicat nostram, » quod pro ea præbuit suam. Nemo igitur sibi vivat, » sed ei qui pro se mortuus est. Cui enim justiùs » vivam, quàm ei, qui si non moreretur, ego non » viverem? cui commodiùs, quàm promittenti » vitam æternam? cui magis ex necessitate, quàm » flammas perpetuas minitanti? Sed servio volun- » tariè, quia charitas libertatem donat. Huc provoco » viscera mea. Servite in charitate illa, quæ timo- » rem expellit, labores non sentit, meritum non

(1) *Ep.* CXLIII, *ad suos Claravall.* n. 3 : pag. 149.

» intuetur, præmium non requirit, et tamen plus » omnibus urget. Nullus terror sic sollicitat, nulla » præmia sic invitant, nulla justitia sic exigit, etc.»
1º Bernardus manifestò hic repetit quæ in XXXV sermone inter parvos jam docuit, scilicet servum timore seu *comminatione*, mercenarium spe seu *promissione*, ut stimulo impelli, filium verò charitate solâ urgeri. 2º Non tantùm hoc permittit, sed etiam suadet et hortatur suos charissimos Clarævallenses ut *comminatione* et *promissione*, si opus sit, exstimulentur : *Servite*, inquit, *in timore, etc....... servite in spe, etc.* Hæc licita, pia, utilia, quandoque necessaria sunt. Quid verò sibimet reservaverit audiamus. Charitatem, *quæ timorem expellit,..... meritum non intuetur, præmium non requirit*, amplectitur. Itaque quod infirmis suadet, hoc sibi negat, jam expulso timore, jam præmium non requirens, in charitate servit. 3º Bernardus, ut Clemens aliique Patres, arbitratur perfectum voluntarium erga Deum in sola charitate penitus gratuita reperiri; cæteros verò affectus non esse æquè ex pleno et mero voluntatis arbitrio; namque in cæteris affectibus voluntas, quasi alieno et extraneo stimulo impellitur. Dum autem voluntas ex charitate gratis amat, totum quod dat, ultro impendit, nullo impellente, ex suomet arbitrio liberrimè Deum eligit. *Charitas* inquit, *libertatem donat.* 4º Charitas illa, *quæ timorem expellit et præmium non requirit*, non est actus raptim elicitus, sed habitualis animæ perfectæ status. *Servio*, ait. En servitium, quod mandatorum observantiam, et vitæ institutum complectitur. Charitas hæc *labores non sentit*, scilicet in perse-

verando non defatigatur. Videtur simul una et multiplex. Una enim hoc totum constanter perficit, quod *terror sollicitans*, quod *præmium invitans*, quod *justitia exigens*.

Ipse denique sic loquitur (1) : « Est qui confitetur » Domino, quoniam potens est; et est qui confitetur, » quoniam sibi bonus est, et item qui confitetur, » quoniam simpliciter bonus est. Primus servus est, » et timet sibi; secundus mercenarius, et cupit sibi » tertius filius, et defert patri. » Servus quidem præcisè ut servus, scilicet tantummodo timens sibi, nec Deum diligens; et mercenarius præcisè ut mercenarius, scilicet tantummodo cupiens sibi, nec Deum diligens, nequidquam a Deo merentur. Etenim « et qui timet, et qui cupit, utrique pro se agunt. » Sola quæ in filio est charitas, non quærit quæ sua » sunt..... Nec timor quippe, nec amor privatus » convertunt animam. » Attamen occurrunt quidam justi, scilicet qui a Bernardo ipso *filii* nuncupantur, et qui hoc *amore privato* mercedem promissam expetunt. Hi sunt filii, qui *de hæreditate cogitant, suspirant ad hæreditatem, et paternæ inhiant hæreditati* (2). Itaque et charitate donantur, utpote *filii* et verè justi. Sed præter charitatem in cordibus diffusam per Spiritum sanctum, inest quidam amor privatus, quo *de hæreditate cogitant*, et in hoc sunt amore sponsæ inferiores.

Verum quidem est Bernardum quatuor amoris gradus assignasse, in quorum tertio *jam propter se ipsum Deus diligitur*. In quarto autem *nec se ipsum*

(1) *De dilig. Deo*, cap. XII, n. 34 : pag. 595. — (2) *Serm.* LXXXIII *in Cant.* et IX *de div.* jam cit.

diligit homo nisi propter Deum. « Sanè inquit (1), » in hoc gradu (*tertio*) statur : et nescio si a quo» quam hominum quartus in hac vita perfectè ap» prehenditur, ut se scilicet homo diligat tantùm » propter Deum. Asserant hoc, si qui experti sunt : » mihi, fateor, impossibile videtur. » Verùm tertius ille amoris gradus, in quo *statur*, ipsissimus est, quem antiqui Patres perfectissimis filiis assignant, et quem Bernardus ipse sponsæ in *summo stanti* tribuit. In eo namque tertio gradu homo castificat cor suum *in obedientia charitatis*.... « Amor qualis » suscipitur, talis et redditur. Qui enim sic amat, » haud secus profectò quàm amatus est, amat, quæ» rens et ipse vicissim non quæ sua sunt, sed quæ » Jesu Christi, quemadmodum èt ille nostra, vel po» tiùs nos, et non sua quæsivit. Qui sic amat, dicit : » *Confitemini Domino, quoniam bonus*. Qui Domino » confitetur, non quoniam sibi bonus est, sed quo» niam bonus est, hic verè Deum diligit propter » Deum, et non propter seipsum. Non sic amat de quo » dicitur : *Confitebitur tibi cùm benefeceris ei* (2). »

Absit, igitur, absit, ut quis unquam in hac vita sublimiorem perfectionis gradum admittat. Summus est ille tertius; in eo *stat* ipsa *sponsa*.

Quartus autem meritò negatur. Hic est enim in quo quis « divino debriatus amore, oblitus suî,.... » pergit in Deum..... Beatum, ait (3), dixerim et » sanctum, cui tale aliquid in hac mortali vita, rarò » interdum, aut vel semel, et hoc ipsum raptim, » atque unius vix momenti spatio experiri donatum

(1) *De dilig. Deo*, cap. XV, n. 39 : pag. 603. — (2) Ibid. cap. IX, n. 26 : pag. 595. — (3) Ibid. cap. X, n. 27 : pag. 595.

» est.

» est. Te enim quodammodo perdere, tanquam » qui non sis, et omnino non sentire te ipsum, et a » te ipso exinaniri, et penè annullari, cœlestis est » conversationis, non humanæ affectionis..... Invi- » det sæculum nequam, perturbat diei malitia, » corpus mortis aggravat, sollicitat carnis necessitas, » defectus corruptionis non sustinet, quodque his » violentius est, fraterna revocat charitas. » *Beatum* lubens *dixerim* cui donata est vel semel cœlestis hæc contemplatio. Quid mirum quod gradus ille *non perfectè apprehendatur in hac mortali vita;* siquidem Bernardus credidit non perfectè apprehendi ab ipsis beatis, antequam sua corpora receperint, cùm ea *recipere desiderent et sperent.* Qui hunc gradum *perfectè apprehenderet*, extra se sine intermissione caperetur; nunquam, vel venialiter, peccaret; *ebrius, oblitus sui, sibi perditus, se ipsum non sentiret;* nullatenus peregrinans, jam omnino bearetur.

CAPUT III.

An sanctus Augustinus huic traditioni concordet.

Præcipuus ille Ecclesiæ doctor, inquiunt, de hoc triplici justorum ordine nusquam verbum fecit. Nullam mercenarietatem admisit, præter illam, quâ quis a Deo aliquid creatum præter ipsum Deum expeteret. Hæc autem mercenarietas impia justis minimè competit. Præterea Augustini principiis repugnat alia mercenarietas quæ sit imperfectio citra peccatum. Quod si Græci Patres hoc medium virtutes inter et peccata admiserint, hoc ab illis dictum puta, quod de naturæ lapsu et gratia minùs per-

fectè senserint plerique illorum. Quod autem Augustinus clarissimum Ecclesiæ lumen alto silentio prætermisit, ejusque principiis repugnat, universæ traditioni adscribi nequit.

Ego verò hanc objectionem variis responsis solvo.

1° Cum Volusiano libens dicerem (1): « Utcumque absque detrimento cultûs divini in aliis sacerdotibus toleratur inscitia. At cùm ad antistitem Augustinum venitur, legi deest quidquid contigerit ignorari. » Absit igitur, ut credam ab Augustino *ignorari* triplicem hunc justorum ordinem, quem universa tum Orientis, tum Occidentis traditio vulgò decantat. Neque dicere fas est eum aut ignoravisse, aut reputavisse falsa, quæ Clemens Alexandrinus Apostolis ferè coæqualis de gnosi didicerat; quæ Basilius, quæ Gregorius uterque, Nazianzenus et Nyssenus, ut certissimam et vulgatissimam totius Ecclesiæ traditionem passim prædicant. Absit ut ab Augustino *ignorari* credamus, quod Chrysostomus cum tota Orientalium schola tantopere inculcavit. Absit ut ab Augustino *ignorari* dicatur, quod magister Ambrosius luculentissimè tradit. Neque dicant adversarii hanc esse non quidem Ecclesiæ traditionem, sed minùs accuratam locutionem Orientalium, qui de natura et gratia ante Pelagianismi ortum minùs cautè sentiebant. Quod in Oriente ex traditione apostolica Clemens et cæteri Patres unanimi consensu docent, hoc in Occidente Tertullianus, Ambrosius, Hieronymus. Quod ante Pelagianismi ortum antiqui Patres, hoc devictis ab Augustino et Semi-Pelagianis, tenacissimè repetunt

(1) *Epist. inter Aug.* CXXXV, n. 2 : tom. II, pag. 400.

Anselmus, Bernardus, Albertus Magnus, Angelicus Doctor, sanctus Bonaventura, cum tota schola Occidentali. Hoc ipsum et rusticos pastores docere jubet in Catechismo Romana Ecclesia. Absit igitur, absit, ut hæc summa injuria Augustino inferatur, nimirum ut credatur ignorasse aut negasse, quæ tanta sanctorum testium nubes evidentissimè affirmat. Si Cassianus solus id docuisset, non ex ascetica Antonii cæterorumque eremi Patrum traditione, sed ex Massiliensium schola, facilè crederem eum hac in parte minùs cautè sentire. Verùm hic agitur de unanimi Orientis Occidentisque antiquorum et recentiorum Patrum, Ascetarum, Scholasticorum insignium, Ecclesiæ denique matris ac magistræ consensu. Sanctuarii pondere perpendenda sunt, non tantùm Patrum et insignium Scholasticorum, sed etiam sanctorum Ascetarum testimonia, de quibus universa Ecclesia decantat eos « cœlesti » sua doctrina iter ad christianam perfectionem pla- » num ac tutum demonstrasse (1). » Neque unquam crediderim hanc *cœlestem doctrinam, hoc iter ad perfectionem planum ac tutum* ab Augustino ignorari.

2o Augustini silentium traditionem in cæteris Patribus luce meridianâ clariorem infirmare non posset. Si, tacente uno Augustino, reliqui Patres minimè digni essent quibus fides adhiberetur, tum certè unus Augustinus, nihili factis aliis, audiendus esset, tum in Scripturis, tum in traditionibus investigandis. Ubi loqueretur, cæteros emendaret; ubi verò taceret, cæterorum testimonia antiquarentur. Ipsæ autem Scripturæ, quæ *propriâ interpretatione non sunt,*

(1) *Brev. Rom. in. Offic.* S. Fr. Salesii.

sed ex traditione explanandæ, uno Augustini sensu explanarentur. Sic ipse solus instar omnium, omnes suo gradu dejiceret. Ipse solus esset traditio tota; ipse solus, unicus Scripturarum interpres. Qui aut præoccupato animo, et studio intemperanti Augustinum colunt, illius auctoritatem invidiosam faciunt. Augustinum colere, sapere est quidem; sed ad sobrietatem sapere oportet. Innumera sunt quæ Augustinus sapientissimè tacuit, et prætermisit ex industria. Hæc est enim assidua illius methodus, ut in quæstione solvenda, solam quæstionem sibi factam præcisè discutiat, et annexa intacta relinquat. Unde dicere consuevit: « Quæstiones operosissimas » incidentes enucleatè solvere nolui, ne nimium » longum opus esset, etc. (1) » Totius theologiæ summam nusquam aggressus est more Scholasticorum. Summa dogmatum capita, quæ ad salutem pertinent, ex professo complexus est. Reliqua, pro tempore et occasione, vel scripsit, vel tacuit. Quid mirum igitur si multa quæ in aliis Patribus passim occurrunt, in Augustino desiderantur? Quod si, tacente uno aut altero Patre, reliquorum traditio convellere fas sit, actum est de traditione in plerisque fidei dogmatibus. Quam tueor traditio, et numero, et locutione testium, longè superior est eâ, quam ipse Augustinus contra Semi-Pelagianos protulit. Ipse paucos ejusdem fermè ætatis, nos innumeros cujusque ætatis, regionis, ordinis, scholæ, Patres antiquos et recentiores, peritissimos et sanctissimos Ascetas, insignes theologos, ipsamque in suo Catechismo matrem Ecclesiam adversariis opponimus. Tantam tantorum tes-

(1) *De dono Persev.* cap. XI, n. 26 : tom. X, pag. 834.

tium nubem insuper habere impium foret, ut minùs sapiens dicam. Augustinus Ecclesiæ preces ac ritum solemnem adversùs gratiæ inimicos instruxit. Neque minùs ego adversùs puri amoris impugnatores in medium profero tot sanctos Ascetas, quos Ecclesia ut interioris vitæ magistros admiratur, et decantat. Hi singuli non tantùm in eo toti fuerunt, ut habitualem puri amoris statum docerent, suaderent, et singulis scriptorum paginis nunquam non inculcarent; sed insuper ipsimet eo purissimi amoris genere incensi, totius Ecclesiæ vota commeruerunt. Hinc est quod sanctorum numero adscripti sunt. Hinc est quod singulis illorum festis per singula Ecclesiæ catholicæ templa ad cœlum usque resonant horum laudes mirifico cantu : *Cœlestem doctrinam, iter tutum*, scilicet statum hunc purissimi amoris canit sponsa Christi. Hæ sunt Ecclesiæ preces, hic solemnis ritus; hæc est expressissima et invictissima traditio. Dum Ecclesia hos laudat, illorum doctrinam, illorum amorem, illorum experimenta confirmat, et in exemplum proponit. Ea experimenta stultorum propter Christum, cum sapientibus hujus mundi fastidire et deridere, blasphemare est quod ignoratur. Cum Augustino dicere liceat : « Prorsus » in hac re non operosas disputationes expectet Eccle» sia ; sed attendat quotidianas orationes suas (1). » Laus amantium amoris laus est. Huic sanctorum coronæ Augustinum adjungi, adhærere, concordare necesse est. Unus est, quo omnes filii aguntur, veritatis Spiritus. Qui Augustinum, nonne etiam Clementem, Basilium, Gregorium utrumque, Chryso-

(1) *De dono Persev.* cap. VII, n. 15 : tom. X, pag. 828.

stomum, Macarium Magnum, cæterosque eremi contemplatores, Anselmum, Bernardum, Albertum Magnum, Angelicum Doctorem, Bonaventuram, quinetiam beatum Joannem a Cruce, et sanctum Franciscum Salesium suo lumine illustravit? Absit ut velim singulas singulorum locutiones Augustini dictis præpollere. Sed contendo nemini catholico licitum esse, ut dicat Augustini silentium præpollere aperto et unanimi tot sanctorum consensui, et plausibus universæ Ecclesiæ, illorum unanimitatem confirmantis.

Actum verò esset de traditionibus, si nulla traditio admitteretur, simul atque de ea taceret aliquis Patrum. His artibus et Verbi consubstantialitas ab antiquis Patribus minùs perspicuè proposita ante Nicænam synodum, et Spiritûs sancti divinitas, et in duplici Christi natura personæ unitas, et dignitas Deiparæ, et originalis peccati in baptismate remissio, et æterna reproborum pœna ab Origene negata, et gratiæ interioris ad singulos etiam ineuntis fidei actus necessitas, et gratiæ largitio non secundùm nostra merita, quæ, ut ait Prosper ad Augustinum (1), « a sanctis..... vitæ meritis antecellentibus, » et summo sacerdotii honore supereminentibus,..... » intentiossimè negabatur, » et eucharistica transsubstantiatio, et purgatorii pœna fidelium oratione levanda, et sacrarum imaginum cultus, et sub una specie communionis praxis, et cætera denique fidei dogmata facillimè ab hæreticis refellerentur; namque de his singulis nonnulli Patres, et quidem clarissimi, siluerunt. Quinetiam Millenariorum doc-

(1) *Ep. inter Aug.* CCXXV, n. 7 : tom. II, pag. 824.

trina, ut traditioni adversa, damnari non posset, utpote quæ a nonnullis antiquis Patribus approbatur. Non sic Ecclesia, non sic traditiones ponderat. Tertullianum audiant (1) : « Age nunc, omnes erraverint; deceptus sit et Apostolus..... Ecquid verisimile » est, ut tot ac tantæ in unam fidem erraverint? Nullus inter multos eventus unus est exitus : variasse » debuerat error doctrinæ Ecclesiarum. Cæterùm, » quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum. Audeat ergo aliquis dicere, » illos errasse, qui tradiderunt? » Mihi certè videor audire sanctos Ascetas contra adversarios cum Tertulliano ita pugnantes (2) : « Si hæc ita se habent, » ut veritas nobis adjudicetur, quicumque in ea regula incedimus, quam Ecclesia ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit, constat ratio » propositi nostri... Meritò dicendum est : Qui estis? » quando, et unde venistis? Quid in meo agitis, non » mei?.... Mea est possessio..... Olim possideo; prior » possideo; habeo origines firmas, ab ipsis auctoribus » quorum fuit res; ego sum hæres Apostolorum : sicut » caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, » sicut adjuraverunt, ita teneo..... Adulteratio depu» tanda est, ubi diversitas doctrinæ invenitur. » Traditio denique nostra *semper, ubique, et ab omnibus* (3) credita est. Hæc est triplex veræ traditionis nota quam Commonitor attulit. 1° *Semper* quidem : nam Clemens ab Apostolis hoc didicerat, et ad Franciscum usque Salesium nunquam non est dictum. 2° *Ubique* : etenim quod in Oriente, in Occidente,

(1) *De Præscript.* cap. XXVIII : pag. 212. — (2) Ibid. cap. XXXVII : pag. 215. — (3) VINC. LIRIN. *Commonit.* cap. III, edit. Baluz.

gueretur erroris, si crederet cum Augustino [1], *angelos quosdam quorum princeps est, qui dicitur diabolus*, olim *beatos fuisse*. « Beati erant, inquit » Augustinus, antequam caderent, et se in mise» riam casuros nesciebant. Erat tamen adhuc quod » eorum adderetur beatitudini. » Quidnam autem est, quod illorum beatitudini tum deerat? Est-ne ipsa intuitiva Dei visio? minimè; hanc eos jam fuisse adeptos supponere videtur. Quidnam igitur illorum *beatitudini addi* poterat? Taceo, ausculto. Ipse Augustinus loquitur : hæc duo tantùm addi posse apertè docet [2]: « Id est, inquit, ut magnâ per » Spiritum sanctum datâ abundantiâ charitatis Dei, » cadere ulteriùs omnino non possent, et hoc de se » certissimè nossent. Hanc plenitudinem beatitudinis » non habebant. Sed quia nesciebant suam futuram » miseriam, minore quidem, sed tamen beatitudine, » sine ullo vitio fruebantur. » Itaque credidit in ea Angelorum cœlesti beatitudine nihil defuisse ad plenitudinem beatitudinis, præter hæc duo, nimirum charitatem ita abundantem, ut amitti non posset, et certitudinem de ipsa nunquam amittenda. Beatitudo ipsa jam aderat *sine ullo vitio;* jam illâ *fruebantur* omnes angeli. Quid sit *frui* apud Augustinum abunde novimus. In hoc tantùm *plenitudo* deerat, quod tanta dona sibi propria et æterna esse non scirent. Igitur Deum ipsum jam intuitivè videbant. Verùm eos latebat, an illum essent æternùm ita visuri. Nonne theologis licet, imò tenentur ab hac sententia discedere? Neque eo tamen minùs uni-

(1) *De Corrept. et Grat.* cap. x, n. 27 : tom. x, pag. 765. — (2) Ibid.

versa Ecclesia tantum doctorem admiratur. In his paucissimis, homo, et quidem singulari docilitate et humilitate laudandus est : in cæteris verò omnibus, supra humanæ mentis captum, viresque, doctrinæ gravitate, acumine ingenii, eruditione sine fastu, accuratâ sanorum verborum formâ, immenso denique veri investigatione, omnibus miraculo est. Jam ita concludo : Si Augustinus, quod absit, *a veridica unitate* de triplici justorum ordine, et habituali puri amoris statu, discreparet, ipse audiendus esset, ne crederetur in hac parte. « Nolo, inquit, auctoritatem meam sequaris, ut ideo putes tibi aliquid necesse esse credere, quoniam a me dicitur; sed aut » Scripturis canonicis credas, si quid nondum quàm » verum sit vides, aut interiùs demonstranti veritati, » ut hoc planè videas (1)..... Tanta est christianarum » profunditas litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem maximo otio, summo studio, » meliore ingenio conarer addiscere... Tam multa... » latet altitudo sapientiæ, ut annosissimis, acutissimis, flagrantissimis cupiditate addiscendi hoc contingat, quod eadem Scriptura quodam loco habet : » *Cùm consummaverit homo, tunc incipit* (2).

4° Falsissimum est Augustinum *a veridica unitate* traditionis hac in parte discrepare. Jam recensere et enumerare liceat singula, quæ ab illa traditione adstrui credimus. Ea singula ex ipsomet Augustino exsculpere promptum erit. 1° Dicimus Deum in proprio charitatis actu, secundùm suam essentiam,

(1) *Epist. ad Paulinam*, CXLVII, al CXII, n. 2 : tom. II, p. 474. — (2) *Ep. ad Volus.* CXXXVII, n. 3 : pag. 402.

sive objectum specificativum sumpto, diligi propter se, nullatenus incluso beatitudinis hinc adipiscendæ motivo, scilicet, ut docet sanctus Thomas, *non ut ex eo* nobis *proveniat adeptio boni*. Sanctus verò Augustinus primus est inter Latinos hujus definitionis auctor. Namque charitatem ipse definit « motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, etc.(1) » Quænam autem sit hæc fruitio, ipse jam antea disertè docuerat. « Frui enim, inquit (2), est amore » inhærere alicui rei propter se ipsam. » Itaque charitas est *motus animi*, quo animus fruitur; fruitio verò ipsa nihil est præter amoris inhæsionem. Inhæsio autem amoris, præcisè sumpta, toto cœlo distat a beatitudine promissa. Quicumque enim in terris charitate affectus est, Deo amore inhæret, eoque ita jam fruitur, neque tamen beatur intuitivâ Dei visione. Falsò igitur Meldensis antistes, ex eo quod charitas sit motus seu affectus animi ad fruendum, infert illam ex sua essentia promissam beatitudinem expetere. Procul esto jam confutata hæc de fruitione æquivocatio. Charitas in amando solam amoris nudi inhæsionem quærit. Hoc est verè et propriè frui, etiamsi nulla esset speranda in cœlis beatitudo. 2° Charitas reverâ adeo independens est a motivo beatitudinis, aiunt nostræ scholæ, ut Moyses, Paulus, et complures alii sancti ipsam cœlestem beatitudinem conditionatè unico divinæ gloriæ motivo abdicaverint. Hoc ipsum nos abdicare suadet Augustinus. « Sed, inquit (3), si, quod absit, illius tanti boni

(1) *De Doctr. Christ.* lib. III, cap. X, n. 16 : tom. III, pag. 50. — (2) Lib. I, cap. IV, n. 4 : pag. 6. — (3) *De Civ. Dei.* lib. XXI, cap. XV : tom. VII, pag. 635.

» spes nulla esset, malle debuimus in hujus con-
» flictationis molestia remanere, quàm vitiis in nos
» dominationem, non eis resistendo, permittere. »
Qui sic pervinceret cupiditates, Deo amore inhære-
ret, ac frueretur, nullatenus sperans aut spectans
futuram ullam beatitudinem. En vera, essentialis,
et perfectissima amandi ratio, juxta Augustini men-
tem. 3° Beatitudo formalis non minùs apud Augus-
tinum, quàm apud Angelicum Doctorem, est *ali-
quid creatum, et in ipso hòmine existens*. Definitur
enim ab Augustino : *Gaudium de veritate* (1). Pro-
fectò *gaudium de veritate* non est ipsa veritas.
Gaudium hominis est *creatum aliquid, et in ipso
homine existens*. O quantùm me juvat audire Au-
gustinum, cum Doctore Angelico unanimem !
4° Docent scholæ donum hoc *creatum, et in ipso
homine existens*, ex naturali nostrî ipsorum amore
absque ulla gratiæ ope concupisci posse. Dicat
quantumlibet episcopus Meldensis (2) : « Non licet
» credere *formalem beatitudinem*, (quantumvis sit
» donum creatum) id est Dei fruitionem, posse
» naturaliter optari. Namque hoc donum superna-
» turale est, cujus amor, quemadmodum et amor
» Dei, nonnisi a gratia inspirari potest. » Non sic
Augustinus, non sic. Neque enim tantum doctorem
fugit sanctum Spiritum, illiusque dona, esse quid
maximè supernaturale ; Simonem autem illam ex
merè naturalibus suæ voluntatis viribus, sine ullo
gratiæ allectu, imò contra gratiæ allectum concu-
pivisse. Absit igitur, ut quis credat Augustinum

(1) *Confess.* lib. x, cap. xxiii, n. 33 : tom. i, pag. 182. —
(2) *Rel. sur le Quiét.* viie Sect. n. 9 : tom. xxix, pag. 627.

somniasse quod supernaturale donum, *quemadmodum et ipse Deus*, amari nequeat, nisi inspirante gratiâ Christi. Oblitus-ne erat Meldensis episcopus se modò dixisse dari triplicem amorem ipsius Dei, quorum tertius est *meræ concupiscentiæ*, et quem *vitiosum atque inordinatum* vocat (1). *Vitiosus* ille et *inordatus amor* merè naturalis est. Neque enim gratia datur ad vitiosos et inordinatos affectus. Amor ille Deum ipsum spectat, atque adeo Dei dona spectare potest. Quid sibi vult igitur Meldensis, nequidem sibi constans, dum graviter pronuntiat *hujus doni supernaturalis amorem, quemadmodum et amorem Dei, nonnisi a gratia inspirari posse?* Verum quidem est supernaturalia dona, non nisi prælucente fide cognosci; at, positâ fide, quæ ipsâ revelante novimus, amore merè naturali, et quidem vitioso atque inordinato, quisque appetere valet. Ab ipso Meldensi quæro num supernaturalis est amor ille mercedis seu *veræ*, seu *imaginariæ, extra Deum et præter promissa* positæ, in qua cupienda quidam justi, ut ipse contendit, a Patribus *mercenarii* appelliati sunt. Procul dubio Spiritûs sancti gratia hujus fabulosæ et paganæ felicitatis amorem non operatur. En igitur amor merè naturalis circa æternam in cœlis mercedem, quem Meldensis fateri cogitur. Cæterùm Augustinus existimavit inferni pœnas, non nisi fide nobis revelari. Atqui credidit has pœnas merè naturali affectu timeri posse. Unde jugiter opponere consuevit, quæ supernaturaliter fiunt *ex amore justitiæ*, his quæ naturaliter fiunt *ex timore pœnæ*. Quare igitur *gau-*

(1) *Liv. Ecrits; avert.* n. 18 : tom. XXVIII, pag. 369.

dium paradisi ex naturæ viribus concupisci non poterit, quemadmodum et inferni gehenna metuitur? Beatitudo est *gaudium*, ex Augustino. Si Deus ipse naturaliter concupisci potest, quantò magis hominis *gaudium?* 5º Jam patet, ex Augustinianorum principiorum connexione, quid significare possit hæc justorum mercenarietas a cæteris Patribus tantopere inculcata. Absit ut neque Augustinus, neque alii Patres sibi finxerint quamdam mercedem seu beatitudinem aut *veram* aut *imaginariam extra Deum et præter promissa*, quam justi sibi cuperent, et ratione cujus mercenarii dicerentur. Apage hanc absurdissimam fabulam. Quàm simpliciùs ex ipsissimis Augustini principiis fluit, eos in justorum numero dictos fuisse mercenarios, qui sibi frequèns indulgebant, in optanda ex merè naturali et deliberato affectu, promissam mercedem, quæ est hominis *gaudium de veritate*, et *creatum aliquid in ipso* homine *existens*. 6º Verum quidem est Augustinum, sicuti et cæteros Patres, agnovisse alios mercenarios, quorum impia est mercenarietas. At nihil vetat, juxta Augustini principia, imò illius principia facilè innuunt, justos etiam posse suo modo mercenarios dici, quippe qui merè naturali affectu supernaturale donum, scilicet suum de *veritate gaudium* frequèns cupere poterant. Quod autem Augustinus sæpe de impia mercenarietate locutus fuerit, silentio prætermissâ aliâ justorum mercenarietate, hoc minimè probat sanctum Doctorem negasse hanc justorum mercenarietatem, quæ a cæteris Patribus evidentissimè traditur, et ex ipsius Augustini principiis liquidissimè fluit.

5° His positis, audire est ipsum Augustinum. « Incipiat, inquit (1), homo amare Deum, et non » amabit in homine nisi Deum. » Profectò si homo *nihil amet* in se, sicut et in proximo, *nisi Deum*, suum gaudium, sive suam privatam beatitudinem non sibi optabit aut sperabit, nisi, sicut et proximo, ex merè supernaturali charitatis imperantis affectu. En purissimus ille amor, ultra quem puriorem quærere nefas est. Sic pergit (2): « Videat enim charitas vestra primùm amicitiæ amor qualiter debeat » esse gratuitus. Non enim propterea debes habere » amicum, vel amare, ut aliquid tibi præstet. Si » propterea illum amas, ut præstet tibi vel pecuniam » vel aliquod commodum temporale, non illum » amas, sed illud quod præstat. Amicus gratis amandus est, non propter aliud. Si hominem te hortatur amicitiæ regula, ut gratis diligas; quàm gratis » amandus est Deus, qui jubet ut hominem diligas! » Certè amicum non diligeret gratis, qui eum non diligeret, nisi sui ipsius in hoc sæculo beandi gratiâ. Neque a pari Deus diligeretur gratis, si diligeretur tantùm *ut ex eo nobis proveniret adeptio boni*, scilicet *creatum aliquid in ipso* homine *existens*, sive suum privatum *de veritate gaudium*. Augustinus verò vult Deum diligi independenter a motivo adipiscendæ beatitudinis, quemadmodum amicus diligitur, etiamsi nullam ex eo beatitudinem aut utilitatem speres. Hæc est *amicitiæ regula*.

Alibi sic ait: « Ipsum amemus propter ipsum, et

(1) *Serm.* CCCLXXXV, al. *Homil.* XXXVIII, *inter* L, n. 3: tom. V, pag. 1488. — (2) Ibid. n. 4.

» nos

» nos in ipso, tamen propter ipsum (1). » Hoc vocabulum, *tamen*, excludit quemcumque merè naturalem nostrî amorem, quemcumque affectum, etiam supernaturalem, qui eliceretur charitate non expressè imperante. Manifestò autem agitur de statu habituali. Neque enim Augustinus ait, *Ipsum amemus* eo purissimo affectu interdum, raptim, et brevi mentis excessu; sed hoc ut juge et nunquam intermittendum proponit.

« Amandus est, ait alibi (2), Deus pro amore » ejus, ita ut, si fieri potest, nos ipsos obliviscamur. » Hoc absolutè quidem in hac vita mortali fieri non potest. Beata hæc et perfecta nostrî oblivio intermittitur quotidianis infirmitatibus, et venialibus culpis. Sed in hanc nostrî oblivionem quàm maximè tendere oportet. Hæc est enim vera perfectio.

« Nihil in me, inquit (3), relinquatur mihi, nec » quo respiciam ad me ipsum. » Cui sua privata beatitudo esset *tota diligendi ratio*, maximè et unicè ad se ipsum respiceret; Deum enim non nisi quatenus sibi commodum appeteret. Qui verò vult *nihil sibi relinqui*, et omnem ad se respectum amputari cupit, ille omnem merè naturalem erga se affectum resecat, neque jam se nisi ex mero charitatis affectu, sicut et proximum amat, ex sola charitate suam, ut fratris salutem, cupit. Hic est ipsissimus perfectionis status habitualis, quem adstruere conatus sum. Væ homini qui plura in hac peregrinatione admittere vellet !

(1) *Serm.* CCCXXXVI, n. 2 : tom. V, pag. 1301. — (2) *Serm.* CXLII, al. *de verb. Dom.* LIV, n. 3 : tom. V, pag. 686. — (3) *In Psal.* CXXXVII, n. 2 : tom. IV, pag. 1526.

Sic alibi Deum alloquitur : « Minùs enim te amat, » qui tecum aliquid amat, quod non propter te » amat(1). » Non dicit, qui ultimum finem in aliquo alio bono constituit, et te deserit, sed, qui in te amando, *tecum aliquid* aliud *amat*. Agitur itaque de amore creaturæ, qui ex benevolo amore Dei non profluit, et tamen cum amore Dei in anima justa cohæret. Amor ille non imperatur a charitate; sed charitatem non extinguit. Qui sic amat aliquid cum Deo, non dicitur peccare, sed *minùs amare* tantùm. Vult autem Augustinus, ut omnino nihil creatum, atque adeo neque nos, neque nostram salutem sive æternum gaudium amemus, nisi ex ipsius charitatis motu. Quid purius, quid perfectius a Mysticis unquam fuit excogitatum?

Postquam alio in loco de nobismetipsis obliviscendis dixit, adjunxit hæc : « Melior est autem, cùm » obliviscitur suî (homo) præ charitate incommu» tabilis Dei, vel se ipsum penitus in illius com» paratione contemnit (2). » Hæc est illa oblivio nostrî, quæ, charitate ardente, nos *meliores* sive perfectos efficit. Jam verò si hæc omnia Augustini dicta, mutato nomine, recentiori Mystico tribueres, nonne continuò ab adversariis, ut quietistica, repudiarentur? Nonne exclamarent hunc esse illusionis fomitem, scilicet ut nemo sibi per se charus sit, sed se ex sola charitate, ut mendicum, ut ignotum, ut inimicum diligat, scilicet ut in se *nihil amet nisi Deum*. Reverâ in hoc Augustinus in memoriam statim revocat B. Catharinæ Genuensis dictum : Si meî

(1) *Confess.* lib. x, cap. xxix, n. 40 : tom. 1, p. 184. — (2) *De lib. Arb.* lib. iii, cap. xxv, n. 76 : tom. 1, pag 642.

meminerim, actutùm dico, illud *ego Deus est.* Qui sic amat, *alteritatem non sentit,* ut ait Dionysius Carthusianus; neque enim se, ut quid a Deo alterum, aut amare aut nosse juvat. Inclamitarent adversarii obsoletam iri quam Dominus in Evangelio præcepit vigilantiam, si quisque *præ charitate Dei* suî ipsius oblivioni quàm maximè studeat, et id genus perfectionem æmuletur. Inclamitarent nullam fore deinceps peccatorum memoriam aut confessionem, nullum conscientiæ examen, nullum adipiscendæ salutis respectum, si ea sit perfectissimæ pietatis summa, ut *quantum fieri poterit, nos ipsos obliviscamur.* Qui plus suî atque adeo suæ privatæ salutis erit oblitus, melior et perfectior reputabitur. Sic etiam arguerent : Quid dementius, quid fanatismo et desperationi horrendæ vicinius, quàm velle nihil sibi jam relinqui, nequidem quò ad se ipsum respicere quis possit? Hæccine est perfectio ambienda, ut quis nequidem suam salutem sibi relinquat, nec supersit quò sibi invigilet, et a peccato sese abstineat? Hoc exemplo demonstratur quàm facilè et iniquè sanæ voces in Augustino, æquè ac in Mysticis, ad impium sensum detorqueri possunt.

Cæterùm evidentissimè constat habitualem purissimi amoris statum, quem in Apologeticis propugnavi, nullatenus excedere limites ab ipso Augustino apertè positos. Vult nimirum sanctus Doctor, ut homo (exceptis culpis venialibus) *nihil amet in se nisi Deum,* ac proinde suam beatitudinem non speret, nisi ex ipsius charitatis prævenientis et imperantis impulsu. Procul dubio hæc est mysticæ theologiæ summa, hoc compendium. Hæc est, ut ita di-

cam, immercenarietas, expropriatio, mors spiritualis et transformatio. Hæ nuptiæ sponsi cum sponsa. *Qui sic diligit, nupsit*, ut ait Bernardus (1). Hoc est absolutissimum desinteressamentum, seu sacrificium. Hæc est ultima rerum linea: quod Mystici docent, Augustinus confirmat; quod non docet Augustinus, Mystici negant; quod inter illos convenit, abunde est; quod verò amplius est, a malo est.

Possunt quidem adversarii dicere hoc totum ab Augustino præcipi singulis etiam ordinis infimi justis, ita ut quisquis suam privatam beatitudinem ex merè naturali affectu sibi optat, aut sperat supernaturaliter, non expressè imperante charitate, peccet. Quod si hæc dicas, sic reponam:

1º Si ita est, vana est et ridicula Patrum traditio, quæ mercenarios justos a perfectissimis filiis accuratè secernit.

2º Desinant exprobrare quod subtiliorem præter fines perfectionem commentus fuerim. Namque, si ita est, solis perfectissimis filiis, cum universa traditione, hanc ipsissimam amoris perfectionem tribuo, quam adversarii quibusque etiam ordinis infimi justis, ut justitiæ omnino necessariam, tribuunt.

3º Ipsi viderint an deceat Augustinum traditioni opponere, ut peccati arguant singulos merè naturalis amoris actus deliberatos, quibus homo parentes, amicos, concives, patriam, privatamque felicitatem amat. Peccant-ne homines singulis actibus, quibus inferni pœnas merè naturali et deliberato affectu sibi metuunt? Peccant-ne homines singulis spei

(1) *In Cant. serm.* LXXXIII, n. 3: pag. 1557.

actibus, quibus æternam beatitudinem sibi cupiunt, id non expressè imperante charitate? An non dantur spei actus simpliciter eliciti, et a charitate non expressè imperati, qui verè supernaturales sunt, et sunt tamen minùs perfecti, quàm actus expressè imperati a charitate? Quod si adversarii peccati arguant singulos merè naturalis amoris actus, necnon et singulos actus spei qui a charitate non imperantur, apertè explicent quid sentiant de singulis operibus infidelium, et de actibus fidei et spei informis, quos peccatores eliciunt, antequam charitate donentur. De his adversarii vehementissimè compellati hactenus ex industria tacuerunt. Explicent etiam adversarii an supernaturale sit, aut merè naturale et peccaminosum, desiderium, quo affirmant justos mercenarios appetere bona quædam *seu vera, seu imaginaria, extra Deum*, et præter promissa.

4° Si adversarii peccati arguant singulos actus merè naturales, singulos itidem a charitate non imperatos, perinde mihi est. Neque eo minùs puri amoris status habitualis ex Augustino constabit. Imò mercenarietas tantò magis immolanda et eradenda erit, quantò magis illam in principiis Augustini peccaminosam dicent.

CAPUT IV.

Insignium Doctorum testimonia.

Albertus Magnus, Doctoris Angelici magister, sic habet : « Charitas ad Deum vera et perfecta est, » quando anima, cum omnibus viribus suis, ardenter se infundit Deo, nullum commodum transitorium

» vel æternum quærens in eo, sed solummodo pro-
» pter bonitatem... Delicata enim anima quasi abo-
» minatur per modum commodi vel præmii amare
» Deum (1). » 1° Hoc characteristicum non attribuit cuilibet justo charitatem habenti, sed tantùm supremo justorum ordini, quorum *charitas.... perfecta est*, et *quando anima cum omnibus viribus suis ardenter se infundit Deo*. 2° Multiplici negatione excludit amorem Dei *per modum commodi vel præmii*. Hæ sunt negativæ particulæ: *Nullum, vel æternum,..... sed solummodo,..... quasi abominatur.* 3° Exclusiva illa locutio non spectat præcisè amorem inordinatum et impium, quo quis Deum ad suum proprium commodum, ut medium ad finem ultimum, referret; hoc enim nullatenus characteristicum est *perfectæ charitati*, sed cuilibet vel infimi ordinis charitati. Neque justi imperfecti, qui nondum *omnibus viribus* suis *ardenter se infundunt Deo*, sibi unquam permittunt Deum ut medium ad se ut ad finem referre. 4° Non dicit absolutè *abominatur*, quod quamdam impietatem aut peccatum sonare videri posset, sed tantùm *quasi abominatur*. Illud autem *quasi* locutionem hanc valde temperat. *Delicata* igitur *anima*, suæ puritatis in amando Deo summè zelotypa, minùs perfectos affectus et mercenarietatem imperfectam repudiat, eo ferè modo, quo vulgares justi peccatum abominantur. 5° Illa exclusio non cadit in actum transitorium, namque Albertus loquitur de gradu quodam sive statu, in quo charitas *perfecta est*, et *anima omnibus suis viribus ardenter se infundit Deo*. Hæc autem vox,

(1) *Parad. anim.* cap. 1 : tom. XXI.

abominatur, habitualem statum apertè indicat : neque enim quis in altero actu transeunte *quasi abominatur*, quod in cæteris et quidem vicinis actibus frequenter et enixè optat.

Doctor Angelicus ita loquitur: « Dicendum, quod » perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est » ad hoc principalis eorum cura. Sed jam eorum » studium circa hoc maximè versatur ut Deo inhæ» reant. Et quamvis etiam hoc quærant incipientes » et proficientes, tamen magis sentiunt circa alia » suam sollicitudinem; incipientes quidem de vita» tione peccatorum, proficientes verò de profectu » virtutum(1). » Jam antea hunc triplicem justorum gradum ex comparatione *motûs corporalis* proposuerat : « Primum est recessus a termino, (scilicet). » studium principale ad recedendum a peccando, » et ad charitatem nutriendam vel fovendam, ne » corrumpatur...... Secundum autem est appropin» quatio ad alium terminum, (scilicet principale). » studium, ut in bono proficiat, et charitas per aug» mentum roboretur. Tertium est quies in termino, » (scilicet principale studium) ut Deo inhæreat, et » eo fruatur. » Memineris autem frui, in Augustini locutione, a Doctore Angelico usurpata, esse *amore inhærere* Deo *propter* Deum *ipsum*.

1° Per se patet sanctum Doctorem *incipientes* vocare quos antiqui Patres *servos;* et *proficientes,* quos Patres *mercenarios; perfectos* verò, quos Patres *filios* appellaverunt. Inter Græcos Patres sanctus Maximus (2), ut suprà demonstratum est, triplicem

(1) 2. 2. quæst. XXIV, art. IX. — (2) *De Mystag.* cap. XXIV : tom. II, pag. 525.

hunc *incipientium, proficientium et perfectorum* ordinem, ex Orientalium traditione docuit. Hinc patet alio nomine eamdem præcisè traditionem servari. Sanctus Maximus et sanctus Thomas iisdem vocibus utuntur, neque a cæteris recedunt. 2° *Incipientes* sive *servi* solliciti sunt de *vitatione peccatorum;* charitatem infirmam *fovent, ne corrumpatur;* metu pœnæ vitia tentationesque propulsant. 3° *Proficientes,* seu *mercenarii,* solliciti sunt *de profectu virtutum,* id est spe præmii incenduntur et virtutes ambiunt. Vitiorum « impugnationem minùs sentiunt » quàm incipientes, et quasi jam securiùs intendunt » ad profectum, ex una tamen parte facientes opus, » et ex alia parte habentes manum ad gladium. » 4° *Perfectórum,* sive *filiorum* hæc est portio characteristica, scilicet *Deo* per amorem contemplativum, sive charitatis, *inhæsio, fruitio* contemplationis, et *quies in termino.* Utramque sollicitudinem, tum de vitando peccato, tum de augendis virtutibus, perfectus ille jam resecuit. *In charitate* quidem adhuc *proficit;* verùm minimè sollicitus est circa virtutum et charitatis ipsius augmentum, atque adeo immunis est sollicitudine circa charitatis in cœlesti beatitudine consummationem, etiamsi ipsam beatitudinem, imperante charitate, magis ac magis speret. 5° Negativa hæc locutio et exclusiva sollicitudinis circa charitatis augmentum, præcisè cadit in quemdam habitualem animæ statum. Etenim *Deo inhæsio et fruitio* contemplativa, cessatio *sollicitudinis, studium quod circa hoc maximè* versatur, etc. *quies* denique *in termino,* quoddam vitæ genus complectuntur. 6° Antiqui Patres et Doctor Angelicus sese mutuò

interpretantur et confirmant. Quod Thomas de *proficientibus* justis, hoc idem Patres docuerunt de *mercenariis*, qui virtutum augmentum ac fervorem sollicito mercedis affectu ambiunt.

Itaque sibi ipsi sanctus Doctor optimè cohæret, dum sic ait (1) : « Quantò enim anima fidelis in laude » Dei propriam partem (scilicet privatum commo- » dum) minùs respicit, et quantò ampliùs Dei partem » (scilicet ejus gloriam) quærit in hoc mundo; tantò » laus ejus apparet hic purior, tantò erit excellen- » tior, tantò erit utilior communitati et jucundior, » et tantò consequenter Deus, qui talem dedit puri- » tatem, apparebit gloriosior. » 1° Docet hinc animam esse eo puriorem, quo respicit minùs *propriam partem*, seu beatitudinem. 2° Beatorum puritatem ut illius puritatis exemplar proponit. « Licèt enim, ait, anima fidelis in laude Dei sine » delectatione magna nequaquam esse possit, nullatenus tamen ibi Deum desiderat laudare propter » proprium commodum, sed purè et simpliciter » propter Deum, etc. » Quibus positis, hæc subjungit : « Illa puritas æterna causatur ex hujus vitæ » puritate. Quantò enim anima, etc. » Unde liquet eo perfectiores esse in hoc mundo animas, quo plus imitantur beatos, qui *nullatenus ibi Deum desiderant laudare propter proprium commodum, sed purè et simpliciter propter Deum*, etc. 3° Ne dubites quin *proprium commodum* in sancti Doctoris locutione sit ipsamet promissa beatitudo. Ait enim in eodem præcisè opusculo : « Quantò sinceriùs » amat Deum propter innatam sibi bonitatem, et

(1) *Opusc.* LXIII, cap. V, princ. 3.

» non propter participationem ipsius beatitudinis, » tantò beatior est anima, licèt communicatio beati» tudinis divinæ nequaquam ipsam moveat ad illam » sinceritatem amoris. » 4° Manifestò agitur, non de actu transeunte, sed de habituali animæ statu. Conferuntur enim ambo illi beatorum ac peregrinantium status, ut alter alterum quàm maximè imitetur. Neque hoc de proprio charitatis actu semel et raptim elicito dici potuit. Quamvis enim justus imperfectus et remisso gradu amans eliciat charitatis actum minimè attentâ suâ in Deo beatitudine, imperfectus etiamnum manet, ac præsertim si in aliis frequentissimis actibus, circa charitatis augmentum et privatam beatitudinem, suæ sollicitudini indulgeat. 5° Illa amoris puritas, quâ peregrini beatos imitantur, non amputat supernaturalis spei quodcumque exercitium; imò perfectissimæ animæ magis ac magis sperant. Sed amputatur sollicitus beatitudinis affectus, et *proprii commodi* expetitio, seu proprietas. 6° Ipsi beati suam beatitudinem maximè amant, non quatenus privatum seu proprium commodum, sed quatenus gloriam Dei. Id ipsum peregrini præstant, dum promissam beatitudinem, ut Deus glorificetur, imperante charitate sperant.

Sanctus Bonaventura, in resecanda sollicitudine circa promissam mercedem, cum Angelico Doctore penitus consentit. Ita loquitur : « Est duplex mer» cenarius, videlicet bonus et malus, et duplex » mercimonia, una laudabilis, alia vituperabilis (1). » Dicit malum mercenarium spectare *principaliter mercedem creatam et temporalem*, bonum verò

(1) *In III Sent.* dist. XXVIII, q. II, art. II.

principaliter mercedem æternam. « Hic mercenarius, » inquit, panibus abundat fidei, spei et charitatis. » Sed paulò superiùs ipse sanctus Doctor aliam mercimoniæ speciem assignaverat his verbis : « Quantumcumque enim, ait (1), amor sit perfectus in » via, est sibi virtus spei conjuncta. Unde simpliciter dicendum est, quod expectatio boni æterni » non est mercenaria, nec minuit meritum. » Certè hic loquitur tantùm de mercenarietate sive mercimonia mala, non autem de bona, quam *laudabilem* prædicat. Hæc subjungit : « Nec facit ad imperfectionem charitatis vel meriti, nisi in quantum mens » hominis multùm affectuosè et intensè aspicit ad » commodum proprii boni. Multi autem sunt, qui » beatitudinem expectant, et tamen parum de se, » et multum de Deo curant. » 1° Docet justum qui charitate donatur, quantumvis promissam mercedem speret, non posse argui *malæ mercimoniæ*, seu mercenarietatis. 2° Docet spem hanc promissæ mercedis *meritum non minuere, nec facere ad imperfectionem charitatis.* 3° Docet hoc unum esse excipiendum, videlicet, *si mens hominis multùm affectuosè et intensè aspicit ad commodum proprii boni.* Itaque minuitur charitatis perfectio et meritum, et imperfectio quædam subest, dum quis *multùm affectuosè et intensè aspicit ad commodum proprii boni,* in optanda beatitudine promissa. Hæc est proprietas quædam, quâ homo *multùm affectuosè et intensè,* seu sollicitè et anxiè, *proprii boni* cupidus est. *Hoc facit ad imperfectionem,* quòd homo perfectissimum bonum imperfecto affectu cupiat : etenim quo per-

(1) In dist. XXVI, quæst. 1, art. 1.

fectius est aliquod bonum, eo certè perfectiore affectu optari oportet. Datur itaque proprietas seu mercenarietas aut mercimonia quædam circa ipsam promissam mercedem, quæ *imperfectio* dicitur, etiamsi non sit prava illa mercimonia, quam sanctus Doctor a justis excludit. 4° Docet dari justos perfectiores justis, qui *multùm affectuosè et intensè aspiciunt ad commodum proprii boni*. Perfectissimæ illæ animæ hanc *proprii boni* proprietatem sive sollicitum affectum respuunt. *Beatitudinem* quidem, utpote promissam, *expectant, et tamen parùm de se, et multùm de Deo curant*. 5° Hoc dicitur non de actu transeunte, sed de habituali animæ statu. Id est, rarissimè delectantur *commodo proprii boni*; sed, imperante charitate, ita plerumque sperant, ut in sua beatitudine Dei gloriam expressissimè expetant.

CAPUT V.

Annotationes in hæc Sanctorum testimonia.

1° Nulla est, de quovis fidei dogmate, amplior illustriorve traditio. Percelebris autem tum Tertulliani, tum Vincentii Lirinensis regula demonstrat hoc de triplici justorum ordine dogma ad ipsam fidem catholicam omnino pertinere. Quod *unum invenitur apud multos, non est erratum, sed traditum, etc.* (1). *Quod ab omnibus, quod ubique, quod semper, etc.* (2). Dogma sanè istud non minùs decantatur a Clemente Alexandrino in ipso nascentis Ecclesiæ exordio, quàm a Francisco Salesio hisce

(1) TERTULL. *De Præscr.* ubi sup. — (2) VINC. LIRIN. *in Common.* jam cit.

temporibus. Æquè docetur et ab Orientis Patribus, Basilio, Gregorio utroque, Chrysostomo, etc., et ab Occidentalibus Anselmo, Bernardo, Doctore Angelico, Bonaventura, etc. Quod ab Ascetis traditur, ut Antonii cæterorumque evangelicæ perfectionis magistrorum fonte profluens, hoc ipsum, ut indubium Ecclesiæ dogma a Patribus laudatur. Quod a Patribus, quod ab Ascetis unanimi consensu asseritur, hoc ipsum severioris scholæ theologi suos discipulos credere jubent; hoc ipsum Ecclesiæ Romanæ Catechismus rudem plebeculam docet. Quod Suso, Rusbrokius, Harphius, ac Taulerus in Germania, hoc ipsum abbas Chæremon, magnus Macarius, et Nilus in Ægypti eremo; hoc ipsum Græciæ, Italiæ, Hispaniarum et Galliarum contemplatores, quorum alii sanctorum catalogo adscribuntur, alii doctrinâ et pietate singulari fidelium omnium magistri reputantur. Hoc ipsum in America septentrionali Maria dicta de Incarnatione, hoc ipsum in meridionali Gregorius Lopez. Hoc ipsum Ecclesia omnium mater et magistra suo Catechismo definit. Hoc ipsum passim in quotidiana vitæ interioris praxi suadent libri sanctorum, qui ob hoc insigne genus amoris sanctorum numero adscripti sunt, et de quibus Romana Ecclesia asseverat eos *cœlesti suâ doctrinâ iter ad perfectionem planum ac tutum demonstrasse.*

2° Omnino liquet hunc triplicem ordinem triplicem esse animarum statum habitualem. 1° Actus transitorii ordinem distinctum a cæteris ordinibus nunquam constituunt. Exempli causâ, nullus est aut servus aut mercenarius qui actum perfecti amoris saltem semel in vita non elicuerit, siquidem salvatur,

nec tamen vi illius actûs transitorii in ordinem filiorum perfectorum transcendit. Omnes omnino auctores christiani, qui de diversis animarum gradibus, sive ordinibus, sive classibus scripsere, hoc de diversis statibus habitualibus apertè intellexerunt. Neque ullum per tot sæcula, per tot voluminum acervos, exemplum assignari potest, quo quis per gradum, aut ordinem, aut classem, transitorium tantummodo actum unquam designaverit. 2º Omnes Patrum Ascetarumque locutiones sunt negativæ et exclusivæ. Scilicet excludunt modò timorem, modò præmii desiderium. Si hæc particula exclusiva cadat tantùm in quemdam actum transitorium, nihil est absurdius eâ totius Ecclesiæ traditione. Nemo enim est justus, qui non eliciat saltem semel in vita aliquem amoris actum, non attentâ pœnâ, et remuneratione. 3º Patres totius vitæ tenorem ac statum evidentissimè proponunt. Clemens loquitur de anima gnostica, et IN BENEFACIENDI HABITU CONSTITUTA, quæ..... NEQUE PROPTER MERCEDEM A DEO dandam, VITAM PERFICIT. Basilius ait perfectos filios *parere, etc..... bonorum filiorum animum imitari, etc.* quæ apertè, indicant obedientiam assiduam, constantem animum, et imitationem quotidianam. Gregorius Nazianzenus docet filium *supra* cæteros *assurgentem* eo gratuito animo *bonis operibus studere;* quod certè bonorum operum catenam demonstrat. Gregorius Nyssenus hunc *ipsas quoque mercedes despicientem*, et ita *currentem ad perfectionem* depingit : cursus ille vitæ tenor est. Chrysostomus hunc perfectionis gradum vocat quemdam *amoris modum* quò generosi viri *pervenerunt.* Dicit hos *vir-*

tutis studiosos sine *præmii motivo rectè agere, continentiam magnifacere*; quæ vitæ statum et virtutum singularum cultum præ se ferunt. Cassianus loquitur de servo, de mercenario, et de filio, qui *a vitiis temperant.* Hi sunt tres gradus, sive status animarum, in quibus continenter a vitiis temperatur. Quapropter tertium gradum appellat BEATIOREM STATUM. Sanctus Joannes Climacus hos triplicis generis homines repræsentat qui *præsentis vitæ* commoda sponte promptèque abjiciunt; qui singuli suo fini *metam attingunt*, et *cursum religiosæ vitæ ratum habent.* Quid evidentius ad significandam vitæ rationem? Nilus ait servum *semper utilem esse;* mercenarium *impigrè..... operam dare, neque illi dari remissionem vel hieme, vel æstate, vel autumno;* filium *patrem colere;* quæ jugem servitutem, laborem impigrum et constantem, cultum indefessum innuunt. Anselmus declarat hos tres animarum ordines *Deo servire*, a *voluptatibus cessare*, *servare mandata*, et *præcepta custodire;* quæ habitualem animæ statum ostendunt. Bernardus vult filium *spiritu dilectionis agi*, et ita *sine labore et læsione vehi in curru*, scilicet vitæ cursum transigere. *Sponsam* dicit non actum hunc purum raptim quandoque elicere, sed in hoc *summo* amoris vertice STARE. Sponsæ amor SERVIT, id est, præcepta custodit. Atqui simul *timorem expellit, labores non sentit, meritum non intuetur, præmium non requirit, et tamen plus omnibus urget.* Albertus Magnus affirmat animam *delicatam* non tantùm quasi ex successu ad hunc purum amorem rapi, sed etiam *quasi abominari,* in suo solito affectu, *per modum commodi vel præmii*

amare Deum. Doctor Angelicus adstruit eam non esse perfectorum *principalem curam*, ut in charitate proficiant, sed jam eorum studium circa hoc maximè versari, ut Deo simpliciter *inhæreant.* Hæ voces, *sed jam, etc. maximè versari, etc.* vitæ seriem exprimunt. Sanctus Bonaventura, et Dionysius Carthusianus hunc perfectum amandi modum ponunt in eo statu, in quo animæ transformantur et deiformes efficiuntur. Dionysius ipse ait *servos* adhuc esse *in vitæ activæ.... operibus*, secretos amicos *consilia implere conari*, et *contemplativæ vitæ actibus* se tradere, *occultos verò filios his mori,..... amore comburi*, in nihilum redigi, transformari,..... *indissolubiliter unitos videri, et alteritatem non percipere* in hac *deiformi simplicitate :* quæ singula statum supponunt. Sancta Catharina Genuensis exponit *operationes secundi statûs* amoris, « in quibus nullum » interesse proprium spectatur..... Hoc autem, inquit, est status, qui nunquam movetur. Mens in » Deo semper manet,... absque ullius remunerationis spe, etc. » Sancta Theresia loquitur de animabus *sextæ mansionis.* « Hæ animæ, inquit, *nunquam » cogitant de futura gloria, tanquam de motivo* » quod earum vires in Dei obsequio atque animos » augere debeat, etc. » De *septima mansione* hæc addit : « Primus hujus conjugii spiritualis effectus » est oblivio suî... *Non ampliùs* ei venit in mentem, » an sibi *cœlum, vita, gloria* expectanda sint. » Hoc autem de se ipsa : « Certissimè scio me nullâ tangi » curâ honoris, vitæ beatitudinis, etc..... et omnia » mea desideria, etc. » Blosius idem docet, non tantùm de qualicumque animæ statu, sed DE JUCUNDA

TRANQUILLAQUE

TRANQUILLAQUE MENTIS LIBERTATE, quæ est SUPRA OMNEM PERTURBATIONEM. Hæc etiam dicere ausus est : Regnum item suum (Deus) cum ea partitur, quia plenissimam illi super cœlum et terram, imò super se ipsum tribuit potestatem ;..... adeo mortificata est, ut NUSQUAM *proprium commodum*, NUSQUAM *propriam utilitatem requirat*. Avila affirmat animam perfectam *sine intermissione* ita esse affectam, *ita trahi extra se et transformari ut*,... OMNES ACTIONES, OMNIA EXERCITIA, OMNES HUJUS ANIMÆ ORATIONES SPECTENT SOLUM DEUM,... *ab eo non expectatâ remuneratione*. Ludovicus Granatensis statuit octavum gradum, scilicet puritatis intentionis, quæ animam spoliat omni interesse,..... *etiam quoad* res *spirituales*. Rodriguez vetat animam *se excitare spe mercedis*, nec sinit *laborem intermitti*; etiamsi *minimè inducatur studio sui interesse*; quæ locutiones a statu non intermisso vel minimum interesse excludunt. *Conflictus spiritualis* jubet ut anima *assuescat omnia agere et omittere*,..... *eâque solâ intentione facere*, ut Deo placeat..... *id facere* DUNTAXAT *propter ipsius honorem, etc.* HAC denique INTENTIONE ET CAUSA SOLA, etc. quæ negationes alius cujuscumque intentionis in totum vitæ curriculum cadunt. Sanctus Franciscus Salesius varios amoris et perfectionis gradus adstruit. « Visæ sunt, inquit, certò quædam » animæ quæ *in puri amoris statu versabantur.* » Postea subjungit unam Virginem Deiparam amasse *eo solo amore adeo perfectè puro*. Illius ratio hæc est, quòd reliquæ animæ interdum « se deprimant, » se gerant remissiùs, et venialiter peccent... Verumtamen, ait, cum hæ ingentes animæ Deum

» ferè semper amaverint amore perfectè puro, ni-
» hilominus dicendum est eas in statu perfectæ di-
» lectionis fuisse. » Sic factâ sibi objectione de imperfectionibus et venialibus peccatis, quibus ingentes illæ animæ obnoxiæ sunt, concludit eas *in statu perfectæ dilectionis esse*, quandoquidem ferè semper amaverint amore perfectè puro. Manifestò is est status habitualis, nec tamen variationum expers, de quo pro modulo in Apologeticis dixi. Hinc sanctus non timuit sic in praxi animas docere : « Hæc
» est simplicitas,..... *ut nunquam pati possit ullam*
» *interesse proprii admixtionem;..... ita ut nullum*
» *aliud motivum velit, etc..... Aliter perfectè sim-*
» *plex non esset ; nullum enim aliud motivum quan-*
» *tumvis perfectum pati potest* : » quapropter animas quæ inferiores servorum et mercenariorum gradus jam superaverunt, vetat neque *timoris motivo excitari*,..... neque etiam attendere maximum præmium, quo donabuntur : « quanquam, inquit,
» *hujus motivi stimulo uti non debetis, sed motivo....*
» Deo placendi, etc. » Verum quidem est, ait episcopus Bellicensis, charissimus Salesii discipulus, Scripturas refertas esse et minis et promissis; sed hæc sunt tantùm gratiæ excitantis motiva..... Qui sese in gloriam Dei immergunt, et in eam singulos omnes suos actus dirigunt, nullo cum respectu ad suum commodum, sese in hoc cum utilitate recuperant. Pater Surinus, a Domino Meldensi episcopo approbatus, ait, *principale studium* perfectæ animæ esse « *ut caveat ne unquam proprii interesse motivo*
» *impellatur ad agendum, neque unquam eam ullo*
» *in alio, quàm Deo placendi motivo sistere*, etc. »

Frater Laurentius, a D. cardinali Noallio tantopere laudatus, « nullatenus curabat an damnandus aut » salvandus foret..... Postea verò nec de cœlo nec de » inferno cogitavit. Totus ejus vitæ tenor nihil erat » nisi soluta licentia, et juge gaudium. *Omnes pœni- » tentias aliaque exercitia*, quæ ad unionem amoris » tantùm inserviunt,..... re maturè discussâ,..... re- » liquerat; sibi visam fuisse breviorem viam, scili- » cet continuum amoris exercitium. » Hic illius *vitæ tenor* per quinquaginta circiter annos perseveravit. Sylvius dicit *perfectum filium nullatenus spectare mercedem*; hic est filiationis perfectæ status. Quid igitur mirum, quod Ecclesia Romana in suo Catechismo dixerit perfectos « tantummodo charitate et » pietate commotos, in eo cui dant operam, nihil » spectare nisi illius bonitatem, etc. » Igitur meridianâ luce clarius est, aut hanc universam traditionem ut quietisticam et impiam reprobandam esse, aut habitualem hunc puri amoris statum, ut indubium totius Ecclesiæ dogma, esse amplectendum. Hanc non revereri summa esset temeritas, neque pudoris quidquam superesset in fronte illius qui hanc impugnaret.

3° Patet in mercenariis superesse quamdam, ut ita dicam, mercenarietatem, quæ amputatur et jam non subest in perfectorum filiorum statu. Utut illam definire velint, et quoquo nomine eam appellent, perinde mihi est. Hoc unum indivulsè teneo, hoc unum mihi eripere nefas, scilicet, quod in mercenario sit quædam mercenarietas, quæ a perfecto filio abdicatur et immolatur. Ipsa est *mercenarietas*, ut inclamitabat D. Carnotensis episcopus, quæ *mercenarium constituit*. Igitur ubicumque occurrit

mercenarius, ibi et mercenarictatem illam occurrere constat. At e contrà ubicumque occurrit filius, mercenarietas abesse patet; quippe quæ jam amputata et abjecta est. Unde liquet quod in eo transitu ex inferiore mercenariorum gradu, ad superiorem perfectorum filiorum gradum, illius mercenarietatis abdicationem seu sacrificium perfici.

4° Nemo verecundus et sanæ mentis negare potest hæc sanctorum testimonia, in rigore litteræ sumpta, evidentissimè sonare quemdam perfectissimæ vitæ statum, in quo paucissimæ animæ solò Dei gloriæ motivo exstimulantur, et resecto inferiorum virtutum exercitio, solâ charitate simplicissimè Deo adhærent. Absit ut his locutionibus contra ipsorum auctorum mentem abutar ad exstirpandum distinctum singularum virtutum exercitium. Sed nunc totus sum in hoc, ut exsculpam quid littera sonet. Constat autem manifestò hanc nihil sonare præter unius charitatis singula omnia peragentis juge exercitium, resecto cæterarum omnium exercitio. Clementis Gnosticus, « neque propter metum » supplicii, neque propter aliquam doni (scilicet » incorruptionis) promissionem, sed propter ipsum » bonum accedit ad verbum salutare. » Adjicit: « Sed neque propter spem promissi honoris, de quo » dictum est : *Ecce Dominus et merces ejus, etc.....* » Quod eligitur a Gnostico sola est beneficentia ex » charitate propter ipsum pulchrum.... Ausim enim » dicere, non eo quod salvus esse velit, gnosim » eliget;.... nudæ vocationi.... obedit. »

Basilius repræsentat alios *metu supplicii,* alios mercedis *spe ductos,* alios *pulchro ipso et charitate*

impulsos..... parere..... « In tertio gradu, inquit, » posuimus servitutem quæ ex charitate fluit... Quis » igitur filius, qui hoc unum studet, propositum- » que habet, ut placeat patri? »

Apud Gregorium Nazianzenum perfecti « summo » bono propter ipsum conjungi exoptant, non au- » tem propter honores in altero ævo reconditos. »

« Sunt aliqui, inquit Nyssenus, qui propter spem » repositam, etc..... Sed qui ex animo currit ad per- » fectionem..... despicit ipsas quoque mercedes. » Et alibi : « Nec virtutem spe præmiorum.... amplec- » taris, sed neglectis etiam iis quæ in promissioni- » bus per spem sunt recondita, etc. »

« Atqui major tibi merces, ait Chrysostomus, si » modò citra mercedis spem feceris. » Laudat qui « cœlorum regnum propter ipsum Christum con- » temnunt. » Hæ animæ, inquit, « *sine præmii re-* » *spectu* Dei pulchritudinem propter ipsam amplec- » tuntur... *Non præmii motivo rectè* agunt, etc. Quod » si quis imbecillior sit, etiam in præmium spectet. »

Cassianus in perfecto resecat *spem ac desiderium regni cœlorum ;* unum admittit *affectum boni ipsius,..... ut homo ambulans..... de virtute in virtutem, et de perfectione ad aliam perfectionem, id est,* DE TIMORE AD SPEM,..... AD BEATIOREM DENUO STATUM, QUOD EST CHARITAS, *invitetur.* Vult denique ita animam Deo assimilari, ut instar illius, nullo metu, *nullâ remunerationis gratiâ provocante, sed solo bonitatis affectu operetur.*

« Alii, inquit Joannes Climacus, ob spem futuri » regni, postremi propter Dei summè boni amorem, » vitæ commoda abjecerunt. »

Sanctus Maximus docet *filios nec metu minarum, nec promissionum desiderio moveri.*

Mercenarius, aiebat Nilus abbas, *mercedem vult omnino consequi* etc. Huic filium opponit.

Magnus Macarius affirmat filios *neque ob spem regni servire*, sed... Domino *gratificari.*

« Angustæ mentes, inquit Ambrosius, invitentur » promissis, erigantur speratis mercedibus. Bona » mens, quæ sine responsi cœlestis syngrapha cer- » tamen arripuit, geminæ laudis honorem acquirit » sibi. » Et alibi : « Non præmio ducitur ad per- » fectionem, sed perfectione consummatur ad præ- » mium.... Non propter spem boni sunt, etc. »

Perfectus, teste Hieronymo, « imperata non custo- » dit... præmii aviditate, sed quia hoc... est optimum. »

Venerabilis Beda dicit mercenarium allici *spe ac desiderio regni cœlorum, filium verò affectu boni ipsius.*

Alii, ut ait Anselmus, non purè diligunt, « et in » altera vita.... lucrari volunt; alii solo amore Dei » præcepta custodiunt. »

Est amoris gradus, juxta Bernardi effatum, in quo amans « Domino confitetur non quoniam sibi bo- » nus est, sed quoniam bonus..... Mercenarius tra- » hit currum..... cupiditate;..... solus filius..... nec » illicitur cupiditate, sed spiritu dilectionis agitur;... » neque suum aliquid, non felicitatem, non glo- » riam..... privato suî amore desiderat. Sponsa in » summo stat. Amant et filii ; sed de hæreditate co- » gitant, quam, dum verentur quoquo modo amit- » tere,... minùs amant. Purus amor de spe vires non » sumit; meritum non intuetur, præmium non re- » quirit, et tamen plus omnibus urget. »

« Anima delicata, ait Albertus Magnus, *quasi » abominatur* per modum commodi vel præmii » amare Deum. »

Doctor Angelicus quantum abest ut velit perfectos plerumque Deo parere ex mercedis motivo, imò vult ut nequidem de profectu virtutum, et de charitate augenda plerumque curent, et *eorum studium circa hoc maximè versetur ut Deo inhæreant.* Certè qui plerumque nec de charitate, nedum de spe augenda cogitat, sed puro ac simplicissimo contemplationis amore quiescens Deo inhæret, versatur in habituali statu, quo charitas ferè semper omnia per se peragit.

Sanctus Bonaventura perfectis assignat amorem, quo neque *gratia*, neque *virtus*, neque *gloria* amatur, etc. et qui exercetur *absque cogitatione, sine motu intelligentiæ comitante.*

Dionysii Carthusiani judicio, « is duntaxat verus » purusque Dei amator censendus est, qui eum...... » diligit..... *nec remunerationis aspectu, vel quia » sibi conveniens est, eoque ipse eget;*..... et jam non » metu pœnarum, *neque felicitatis obtentu, sed » propter ipsum nudum boni affectum.* »

Sancta Catharina Genuensis vult ut in eo amore, *nulla nequidem cœli desiderii* vel *scintilla resideat*, et Deus ametur *absque ullius remunerationis spe.*

Sancta Theresia asseverat has animas *minimè cogitare de gloria in altera vita sibi præparata, ad sese magìs excitandas;* neque hanc *futuram gloriam* illis esse *motivum;* neque illis *in mentem venire, an sibi cœlum, vita, gloria expectanda sint,* neque se ipsam *tangi curâ* suæ *beatitudinis.*

« Omnes actiones, inquit Avilâ, omnia exercitia, » omnes hujus animæ orationes spectant solum » Deum,..... ab eo *non expectatâ remuneratione.* »

Ludovicus Granatensis vult animam « spoliari » *omni interesse*, non solùm quoad res temporales, » sed *etiam quoad spirituales.* »

Rodriguez, auctore Gersone, inducit perfectum virum ita loquentem : Deo non servio, ut gloriam ejus consequar, sed Dei causâ, quia Deus est. Neque est *quòd perfectus eniti debeat, aut se excitare spe mercedis*..... Ad hoc minimè inducitur studio sui interesse, etc. Et alibi : Magni sancti..... propriam beatitudinem non curarunt.

Conflictus spiritualis ait naturam *nosse utilitates et commoda* quæ contingunt homini facienti Dei voluntatem..... « Paulatim assuescas, inquit, omnia » agere aut omittere, quòd Deus sic jubeat, eaque » solâ intentione facias, ut placeas ipsi..... Id facias » duntaxat propter ipsius honorem, etc..... Hâc » intentione et causâ solâ facias, etc. »

Sanctus Franciscus Salesius affirmat perfectam sponsam non amare paradisum sponsi, sed tantummodo paradisi sponsum, et illum æquè *in Calvario* amplecti ac *in cœlo.* Sic paradisus non est huic sponsæ ratio seu motivum plus amandi sponsi, quàm si nudus in cruce æternùm penderet. Unde alibi ait de *præmio*:..... « Hujus motivi stimulo » uti non debetis, sed motivo magìs ac magìs Deo » placendi, etc. » Hæc est *simplicitas*, quæ nunquam pati potest ullam interesse proprii admixtionem,.... ita ut nullum aliud motivum velit (scilicet *Deo placere*);..... nullum enim aliud motivum quantumvis

perfectum pati potest. Sic *ingentes animæ Deum ferè semper amaverunt amore perfectè puro.*

« Necesse est, inquit cardinalis Richelius, dando » aliquid hominis infirmitati, illum motivo proprii » interesse suaviter inducere in viam perfectionis, » ut postea magnis passibus in ea progrediatur, *solâ* » *consideratione divinæ gloriæ*, etc. »

P. Surinus, a Meldensi episcopo approbatus, docet principale studium perfectæ animæ esse, « ut caveat » ne unquam motivo proprii interesse impellatur » ad agendum, neque eam unquam ullo in alio, » quàm Deo placendi motivo sistere. »

Frater Laurentius, a D. cardinali Noallio mirificè laudatus, narrabat se per quinquaginta circiter annos neque de cœlo NEQUE DE INFERNO COGITASSE, sed, re maturè discussâ, *breviorem sibi visam fuisse hanc viam,..... omnia Dei amore facere.*

Etiamsi, ait Sylvius, « liceat diligere propter » mercedem,..... perfectus filius *nullatenus mer-* » *cedem spectat.* »

Ecclesiæ Romanæ Catechismus docet esse fideles, *qui amanter..... serviant, sed tamen pretii causâ, quò amorem referunt;* et alios esse *præterea, qui tantummodo charitate et pietate commoti,..... nihil spectant, nisi Dei bonitatem,* etc. ita ut Deus ametur, *sicut in cœlo, et in terra,* sicut a *beatis mentibus*, ita et ab animabus peregrinis quæ perfectionem attingunt.

5° Constat hanc mercenarietatem quâ mercenarii constituuntur, et quam in eo secundo gradu resecare nondum licet, quæ verò resecanda et abdicanda est in ipso transitu ex secundo gradu ad

tertium, esse aliquid in imperfectis animabus tolerandum, non autem præcelsæ perfectioni congruens. Ipsimet adversarii non minùs quàm ego tenentur hanc de illa mercenarietate, modò relinquenda, modò resecanda, traditionem revereri, amplecti, tueri, ejusque genuinum ac germanum sensum eliquare. Utut vocetur hæc imperfectio, perinde mihi est. Semper sic urgeo: Si peccatum sit, hinc eo evidentiùs ac magis absolutè abdicanda et immolanda est; unde hæc illorum objectio in meum commodum planè cedit, et mea dicta contra suum intentum confirmant. At verò si hæc imperfectio non sit peccatum, nequidem veniale, liquet me non immeritò hanc citra omne peccatum in quadam imperfectione posuisse. Rationes autem quæ me maximè ad hanc sententiam sectandam impulerunt, hæ sunt: 1° Meldensis episcopus in hoc Mysticos omnes deridet, quod de proprietate jugiter loquantur, nec in definienda proprietate unquam sibi constent. Nunc intra, nunc citra peccatum hanc ab iis poni asperrimè exprobrat. Quid autem deridendum sit non video, quod sancti contemplatores geminam admittant proprietatem; alteram quæ peccatum sit, alteram quæ peccato sit immunis, et imperfectio mera; hoc diligentisimè annotandum duxeram. In scriptis sanctorum, et imprimis sancti Francisi Salesii Epistolis, frequens est peccati etiam venialis et imperfectionis distinctio. Peccatum quidem est actus, vel omissio, præceptum transgrediens: imperfectio verò præceptum non transgreditur, sed est affectus voluntatis minùs perfectus quàm ille, ad quem gratiæ spiritus voluntatem impellit. Unde constat dari posse

quamdam proprietatem, quæ sit imperfectio, non autem peccatum. In hoc vestigiis Salesii cæterorumque vitæ interioris magistrorum simpliciter inhæsi; neque id inficiari quisquam potest, nisi velit absolutè peccatorum numero adscribi singulos actus humanos qui non eliciuntur ex gratiæ Christi auxilio : quam doctrinam absit ut amplectar, quippe quæ ab apostolica Sede reprobata est. 2º Mercenarietas illa, de qua disputatur, ita describitur in traditione, ut imperfecti eâ utiliter incitentur, perfecti verò eâ utiliùs sese exuant. Clemens sic de mercenario loquitur: *Hunc quoque merces justum facit.* At contrà Gnosticus, *non quòd salvus esse velit, gnosim eligit;... neque propter spem promissi honoris;..... sed ex charitate, propter ipsum pulchrum* rectè agit. Jam patet *mercedem*, quatenus a mercenario expetitur, mercenarium facere in suo gradu rectum et *justum*, quamvis Gnosticus, excussâ illâ mercenarietate, perfectiorem gradum adeptus fuerit. Basilius declarat servum, mercenario inferiorem, verè beatum esse; quippe qui ex religione timet; mercenarium verò, qui a fortiori beatus est, *nihil eorum quæ præcepta sunt negligere*, ac proinde *præceptum* non violare in mercede expetenda. Clavim autem præbet quâ triplex illo ordo facillimè recluditur. Non dicit primos esse simpliciter et absolutè servos, sed *servilem animum induere.* Non dicit secundos esse simpliciter et absolutè mercenarios, sed *mercenariis similes effici.* Gregorius Nazianzenus mercenarios vocat *viros honestos et laudabiles,..... qui salutem consequuntur.* Si mercenarietas peccatum esset veniale, diceret quidem eos salvari, sed moneret in

hoc eos peccare; et vituperandos, non *laudabiles*, in hac parte pronuntiaret. Gregorius Nyssenus apertè ait *nonnullis fieri salutem per timorem*. Parum huic videtur ut servi salutem consequantur, sed vult eam consequantur *per timorem* ipsum. Addit mercenarios *propter spem..... se rectè et ex virtute gerere*. Quid a peccato alienius? *Deus*, inquit Chrysostomus, loquens de mercenario, *voluit virtutem a nobis posse coli ex præmii motivo, ut nostræ infirmitati sese accommodaret*. En imperfectio, cui Deus benignè indulget, *nostræ infirmitati* sese accommodans. Certè peccato *virtus* non *colitur*. Peccato Deus nunquam *voluit sese accommodare;* neque, si quid peccati subesset, *Deus vellet* sic *virtutem* vitio *posse coli*. Contrà exclamat Psalmista : *Non enim Deus volens iniquitatem tu es*. Qui aliter loqueretur, in apertam blasphemiam incideret. Procul dubio mercenarietas imperfectio est; quippe quæ mercedem ipsam imminuit. *Atqui major tibi merces*, ait Chrysostomus, *si modò citra mercedis spem feceris*. Attamen *si quis imbecillior sit*, ait sanctus Doctor, *etiam in præmium spectet*. Non solùm tolerat, sed permittit, imò suadet, ac jubet, ut *imbecilliores* eâ mercenarietate foveantur et lactentur, ne animum spondeant. Quis autem, nisi impius et blasphemus, unquam diceret : *Si quis imbecillior sit*, etiam venialiter peccet. Illum peccare jubeo, ne a Deo colendo desciscat. Cassianus vult hos singulos animarum gradus *suam excellentiam* habere, mercenarietatem ipsam nos *provocare* ut *a rebus illicitis abstineamus :* unde ipsam non esse illicitam patet. Subjungit hos esse diversos *perfectionum gradus*,

ac proinde singulos in sua *mensura* perfectos esse; de *excelsis ad excelsiora nos a Domino provocari*; ac proinde singulos esse excelsos, servosque a Domino provocari, ut ad mercenariorum affectum transvolent. Provocat-ne Deus ad id quod peccatum est? Ait denique, servum jam *beatum et perfectum ambulare de virtute in virtutem, et de perfectione ad aliam perfectionem, id est, de timore ad spem,... ut ad beatiorem denuo statum, quod est charitas, invitetur.* Si mercenarietas ipsa esset peccatum, homo non de virtute in virtutem, sed de peccato in peccatum ambularet; neque *beatus,* neque *perfectus* diceretur. Sanctus Joannes Climacus, in hoc Basilio penitus concordans, hos servos ab *inutilibus mancipiis* omnino secernit. *Quidquid imperat* Deus, inquit, hi servi *sine cunctatione exequuntur.* Utrique, scilicet servi et mercenarii, *cursum religiosæ vitæ ratum habebunt.* Nulla est peccati labes, in eo qui sine cunctatione perficit *quidquid imperatur.* Sanctus Maximus declarat servos esse *incipientes,* mercenarios *proficientes,* filios verò *perfectos.* Hæc autem triplicis ordinis institutio consonat cum dictis Doctoris Angelici, qui vult incipientes *de vitatione peccatorum,* proficientes *de profectu virtutum* sollicitos esse, perfectorum verò *studium circa hoc maximè versari, ut Deo inhæreant.* Omnes quidem justi sunt, omnes piè ac meritoriè se gerunt; sed quædam residua *sollicitudo* in aliis de vitando quocumque peccato, in aliis de augendis singulis virtutibus, eos diverso gradu, et veluti diverso charactere distinguit: hinc servi alii, hinc alii mercenarii appel-

lantur. Ambrosius laudato piæ mentis affectu, quæ *mercedem non expetit*, ita sententiam temperat: *Angustæ mentes invitentur promissis, erigantur speratis mercedibus*. Hoc *angustis mentibus*, quemadmodum et Chrysostomus indulget : hoc imperfectionis apertè arguit; nihilominus docet sic angustas mentes *invitari*, sic *erigi speratis mercedibus*; id fieri jubet, ubi opus fuerit. Anne peccato ipso ad virtutem *invitamur?* anne peccato in Deum *erigimur?* Nonne potiùs peccato et deterremur et prosternimur? Hæc autem traditio ab Anselmo maximè elucidatur, dum dicit, eos appellari servos, et in hoc servilem animum induere, qui *si pœnas inferni non esse scirent, pro nulla repromissione æternorum bonorum a suis voluptatibus cessarent*. Id est, plerumque non sufficit illis aut summa Dei pulchritudo in se spectata, aut beatitudinis promissæ solatium, nisi etiam instet pœnarum metus. Pari ratione dici poterit eos mercenarios, seu *mercenariis* in hoc *similes*, quibus plerumque non sufficit summa Dei pulchritudo in se spectata, nisi adjungatur beatitudinis promissæ solatium. Bernardus *ordinatam* appellat hanc beatitudinis *cupiditatem* quæ in mercenariis viget, et sine qua nemo unquam vivit, etiamsi perfectus filius ab ea sæpe sæpius *non illiciatur*. Præterea duplicem distinguit amorem; alterum nempe *infirmum, qui fortè, spe subtractâ, aut extinguitur, aut minuitur;* alterum *impurum, qui et aliud* præter *Deum quærit*. Impurus amor peccatum est; INFIRMUS non est peccatum, sed imperfectio. Hæc est duplex proprietas, quam ex

traditione exposui, quamque Meldensis exsibilat.

Doctor Angelicus in perfectis filiis resecat quamdam *de profectu virtutum* sollicitudinem, quam in mercenariis seu proficientibus vigentem agnoscit. Quæro ab adversariis, an hæc de profectu virtutum sollicitudo sit semper et per se peccatum, ut nemo de profectu virtutum nisi peccando sollicitus unquam esse possit. Dionysius Carthusianus asseverat servos *peccata diligenter declinare, divina præcepta fideliter servare, festinare ut sanctis operibus Deo placeant*, sed esse adhuc *activos*. Subjungit, *secretos amicos nondum esse nudos, simplices*, exutos *omni proprietate; Dei dona magni pendere, amare et desiderare; occultos filios his utique mori*. Observat denique amorem gratuitum, id est, juxta vulgarem hujus temporis locutionem, amorem supernaturalem, cujus actus ex auxilio gratiæ eliciuntur, *solum esse meritorium;... naturalem verò nihil a Deo mereri..... Naturalis*, inquit, *elicitur ex naturali in beatitudinem propensione* et informi fide. Dicent-ne adversarii neminem posse unquam, posito informis fidei fundamento, ex sola *naturali in beatitudinem propensione* sibi ipsi indulgere in exoptandis promissis, quin actus ille sit per se et necessariò peccaminosus? Licitum est, inquit Avila, *remunerationem aliquando intueri, ut excitemur..... Quod si Deus nobis haud impertitus sit perfectum amorem,..... in hoc altero minùs perfecto perseverandum est*. Igitur mercenariorum amor *licitus* est; etiamsi sit altero amore perfectione inferior, in *eo perseverandum est*. Anne *perseverandum est* in peccato? est-ne *licitum* pec-

care? *Conflictus spiritualis* ait NATURAM NOSSE UTILITATES *et commoda quæ contingunt homini facienti Dei voluntatem*. Postea monet lectores, *ut paulatim assuescant omnia agere aut omittere, quòd Deus sic jubeat, etc. eâ solâ intentione, etc. et causâ solâ, etc.* Sanctus Franciscus Salesius docet animas perfectissimis uno gradu inferiores, *neque superflua, neque amore superfluo amare;..... imò Deum amare præ omnibus, quinetiam in omnibus, et omnia in ipso;* sed sponsam *in omnibus nihil nisi Deum amare,..... neque illum cum orbe quàm sine orbe plus amari;..... neque paradisum sponsi, sed paradisi sponsum* in votis esse;..... *neque plus in cælo dum glorificatur, quàm in Calvario dum crucifigitur* expeti. Peccat-ne paulò inferior anima, singulis in actibus qui eâ singulari perfectione carent? Alibi ait simplicitatem perfectissimam *nullum aliud motivum quantumvis perfectum pati posse*. En videt lector ab illa simplicitate zelotypa amputari non peccatum, sed *motivum quantumvis perfectum*, etc. Ipse Salesius sic animam in praxi alloquitur: *Non indiges ut timoris motivo exciteris*. Quocirca prohibet *libros aut librorum loca quibus disseritur de morte, judicio et inferno*. Licet-ne dicere nullum omnino actum virtutis ex timoris motivo elicitum peccato vacuum esse. Pari ratione sanctus discipulum sic docet: Omnia *maximo præmio donabuntur: quanquam hujus motivi stimulo uti non debetis*, etc. Quis audeat dicere præmii motivum, quod hic amputat, hoc esse ex sua natura, ut hoc *stimulo* nemo *utatur*, nisi in eo peccet. Nemo autem nescit hanc percelebrem in Salesii operibus resignationis et indifferentiæ

indifferentiæ distinctionem, quam ut subtiliorem et futilem Meldensis amandat. Anne dicendum quot eliciuntur resignationis actus, qui indifferentiâ vacant, tot peccata admitti? Richelius cardinalis ait » necesse esse ut aliquid hominis infirmitati detur, » scilicet illum motivo proprii interesse suaviter in» ducendo in viam perfectionis, ut postea... solâ con» sideratione divinæ gloriæ, etc. » Numquid *necesse est*, ut in peccato laxandis habenis *humanæ infirmitati aliquid detur?* Dictum-ne fuit unquam ore christiano, peccatum *nos suaviter inducere in viam perfectionis?* Imò peccatum nihil est præter deflexum ab hac recta via. Surinus Pater, ac proinde Meldensis hujus approbator, ait principale studium perfectæ animæ hoc esse, ut *caveat ne unquam interesse proprii motivo impellatur* ad agendum..... *Non quòd vituperem*, inquit, *motivum mercedis, quod subindè usui esse potest, et prodèsse*, etc. Quod in perfectis amputat, hoc ipsum declarat se nullatenus *vituperare*, imò laudare, et jubere tanquam *subinde utile et proficuum*. Nonne vituperaretur, si peccatum esset? Posset-ne dici quòd peccatum *subinde sit usui, et prosit?* Sylvius utrumque propugnat, et hunc æternæ mercedis affectum *omnino licitum esse*, et *perfectos filios nullatenus hanc spectare, neque nos teneri eo* eminentiori *modo esse filios*. Itaque quod in perfectis filiis resecat, ut mercenarietatem quamdam, non est peccatum; namque, si peccatum esset, non esset quid licitum. Imò teneremur *eo modo esse filios;* quippe qui ad non peccandum ex lege tenemur. Hæc eadem argumentatio valeat necesse est in verbis Romani Catechismi: Qui

amanter serviunt pretii *causâ quò amorem referunt*, in actibus præcisè sumptis hujus amantis servitii minimè peccant; siquidem nemo tenetur id præstare quod in gradu immediatè superiore præstatur, scilicet ut anima *tantummodo charitate commota nihil spectet nisi bonitatem, etc.* Peccatur-ne quoties anima aliquid spectat præter Dei excellentiam, et *amanter servit* in colendis virtutibus *propter æternam retributionem?* Quid igitur evidentius eâ sexcenties inculcatâ universæ traditionis conclusione, nimirum quòd mercenarius, dum ad eminentiorem filiorum gradum transcendit, exuere et penitus abdicare mercenarietatis affectum, qui imperfectio, non autem peccatum est. Innumera alia sanctorum testimonia ad confirmandam hanc conclusionem singulis ferè in paginis passim occurrerent; at jam abunde et fusiùs de conclusione adeo liquida dixi.

CAPUT VI.

De præciso ac genuino illius immotæ traditionis sensu.

1° Constat hanc mercenarietatem, sive sit simplex imperfectio citra peccatum, sive peccatum sit, non se tenere ex parte objecti; neque enim Deus, quatenus beatificans sive quatenus nobis bonus, neque etiam ipsa beatitudo formalis quæ est *aliquid creatum*, ullam invehit peccati labem aut imperfectionem in actum elicitum. Quemadmodum autem omnes in hoc æquè conspirant, ut affirment mercenarietatem impiam, quâ Deus, ut medium, ad nos ut ad finem referretur, non se tenere ex parte objecti,

sed tantùm ex parte voluntatis pravè affectæ, ita etiam a pari dicendum est hanc justorum mercenarietatem se tenere non ex parte objecti, sed ex parte voluntatis, perfectum objectum imperfecto affectu cupientis.

2° Quemadmodum servilitas spectat pœnam, quæ est animæ quædam passio acerba; ita mercenarietas spectat mercedem, sive formalem beatitudinem, quæ est animæ jucunda quædam affectio, et ab Angelico Doctore vocatur *aliquid creatum*.

3° Optimè norunt omnes theologi servilitatem *non esse*, ut ait Angelicus Doctor, *de ratione timoris*; imò esse defectum, quo sublato, timor integer manet. Ita etiam a pari mercenarietas non est de ratione spei; imò defectus est, quo sublato, spes integra viget. Utraque est per accidens. Unde, ut aiebat Meldensis episcopus (1), agnita fuit a Cassiano spes *desinteressata*, seu mercenarietatis cujuscumque expers.

4° Quemadmodum datur timor alius filialis, alius servilis simpliciter, alius serviliter servilis; ita etiam a pari datur spes alia filialis et omnino gratuita, alia mercenaria simpliciter, alia, ut ita dicam, mercenariter mercenaria.

5° Nullatenus ambigi potest, quin perfectissimum bonum, scilicet Deum quatenus beatificantem, perfectissimo, quo fieri potest, affectu optari deceat. Docemur passim optanda esse perfecto affectu etiam infimi ordinis bona, ut opes, honores, cæteraque omnia fluxæ vitæ commoda. Ergo a fortiori summum bonum perfecto affectu optari decet. Erit-ne unicum

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. VI, n. 35 : tom. XXVII, pag. 241.

illud bonum, in quo optando nulla voluntatis imperfectio timeatur? quid absurdius?

6° Quatuor assignari possunt spei variæ species erga idem objectum, scilicet erga Deum, quatenus beatificantem. 1° Desiderari potest Deus ut medium quod refertur ad nos tanquam ad finem, ita ut non amaretur, nisi nobis commodus esset. Hæc spes mercenariter mercenaria, vitiosa est et inordinata, ac proinde peccatum. 2° Desiderari potest Deus desiderio merè naturali, quemadmodum inferni gehenna timeri potest timore merè naturali, absque ullo gratiæ instinctu. 3° Desiderari potest Deus desiderio supernaturali, quo voluntas, gratiæ ope adjuta, suum vitalem actum liberè elicit, nec tamen hunc actum ad gloriam Dei expressè refert, sed quasi præscindendo a gloria Dei, eamque non intendens, Deum ut summum suum bonum cæteris omnibus anteponit. Eo modo spes supernaturalis exercetur a peccatoribus, antequam charitatem ac justificationem adipiscantur. Hæc spes non imperatur a charitate; namque in peccatoribus justificandis ipsius charitatis infusionem, et in justis imperfectis charitatis actus sæpe præcedit. 4° Desiderari potest Deus desiderio supernaturali, quod ipsa charitas jam diffusa, et maximè vigens in corde, expressè imperat, et ad suum finem, puta gloriam Dei, evehit. Hæc est spes purissima et perfectissima, quam Doctor Angelicus, auctore Ambrosio, ait *esse ex charitate*. Porrò quo quis perfectior evadit, eo magis ita sperat; namque, ut docet idem sanctus Doctor, *de amicis maximè speramus*. Hæ sunt quatuor spei variæ species.

7° Mercenarietas, quam Patres in perfectis amputari volunt, non consistit in quarta specie, scilicet in exercitio spei perfectissimæ quæ ab ipsa charitate expressè imperatur. Imò hæc spes, quam Meldensis post Cassianum penitus *desinteressatam* judicat, frequentissimè exercetur ab animabus perfectissimis. Neque etiam hæc mercenarietas sita est in prima specie, quæ est exercitium spei vitiosæ et inordinatæ. Absit enim ut Patres, ad sustentandam imperfectorum infirmitatem, peccatum tanquam salubre justitiæ fomentum suaserint. Restat igitur ut mercenarietas illa sita sit aut in secunda aut in tertia specie, scilicet aut in spe merè naturali et absque ullo gratiæ instinctu elicita, aut in spe supernaturali quidem, sed quam charitas nec prævenit, nec imperat, nec ad se evehit, et cujus actus ita includuntur simpliciter in specie propria spei, ut altiùs non spectent; quemadmodum actus spei, qui justitiam in peccatoribus præcedunt, hunc finem non prætergrediuntur. Certè mercenarietas consistere potest in hac utraque specie, scilicet spei merè naturalis, et supernaturalis a charitate non imperatæ. Etenim spes merè naturalis, si nullâ vitiosâ circumstantiâ depravetur, citra omne peccatum est; nihilo tamen minùs vera est imperfectio, si comparetur cum spe supernaturali. Item supernaturalis a charitate non imperata et ad charitatis finem non evecta, etiamsi Spiritûs sancti donum sit, et in suo genere optima, est tamen imperfectio quædam resecanda, si conferas eam cum præcelsiore illa spe quæ a charitate expressè imperatur. Utra autem harum eam ipsam,

quam tantopere investigamus, mercenarietatem contineat, ex sequentibus quisque conjiciat.

8º In traditione jam fusè allata, duo sunt, quæ passim æquè occurrunt. Hinc Patres uno ore docent perfectos filios, omissis spe et metu, *solâ charitate* agi, solamque Dei gloriam, suî ipsorum oblitos, quærere. Illinc multi affirmant mercenarietatem esse quamdam de beatitudine sollicitudinem. « Accurata, inquit Chrysostomus, et veluti institoria » cum supputatione curiosè de ipsa remuneratione » solliciti. » Hanc *veluti institoriam sollicitudinem* a Spiritu gratiæ inspirari quis crederet? Imò placitum et pacatissimum est, quidquid ab eo Spiritu datur. Sic etiam Gregorius Nyssenus hanc mercenarietatem deprimit dicens *præmium quasi mercatoris affectu in negotiationibus et contractibus expeti*; quæ voces Spiritûs sancti operationem haud decent. Albertus Magnus ait *animam delicatam*, in perfectionis culmine, hanc mercenarietatem *quasi abominari*. Verum quidem est hanc vocem, *quasi*, propositionem paululum temperare; sed, quantumvis temperata, non congruere videtur spei supernaturali, quæ Spiritûs sancti donum est. Doctor Angelicus perfectis filiis tranquillam *Deo inhæsionem* assignat; in proficientibus verò, scilicet mercenariis, residuam quamdam *de profectu virtutum sollicitudinem* imperfectionis arguit. Hæc est institoria illa sollicitudo, quam Nyssenus et Chrysostomus in perfectis resectam volunt. Bonaventura sic de mercenarietate docet (1) : « Imperfectio inde proficiscitur,

(1) *In lib. III Sent.* dist. XXVII, q. II, a. II.

» quòd mens hominis multùm affectuosè et intensè » aspiciat ad commodum proprii boni. Perfecti verò » etiamsi promissam beatitudinem respiciant et ex» pectent, parum de se, et multùm de Deo curant. » Hunc sancti Doctoris locum mihi objecerat D. Cardinalis Noallius; neque senserat quantùm hæc objectio a se facta in se toto pondere recideret. Namque is de captanda beatitudine affectus, qui *multùm affectuosus et intensus est*, ipsa est *institoria sollicitudo*, quam Patres ut imperfectionem in imperfectis relinquunt, et in perfectis amputant. Is est amor ille merè naturalis, qui absque ullo gratiæ allectu in suos actus sollicitè erumpit. Hoc ipsum sanctus Doctor alibi disertè adstruit. « Amor, inquit, triplex » est, scilicet gratuitus, naturalis, et vitiosus. Amor » gratuitus est laudabilis, quia virtus est, etc. » Hunc *gratuitum* nuncupat, quippe qui gratiæ ope elicitur, et supernaturalis est. Hunc subdividit in amorem *amicitiæ et concupiscentiæ*, scilicet in amorem charitatis, et amorem spei. Deinde sic pergit : « Amor » naturalis, nec laudabilis est, nec vituperabilis. » Habet finem indigentiam vel utilitatem propriam... » Amor vitiosus vituperabilis est, quia peccatum » est, etc. » Sic patet merè naturalem beatitudinis amorem non esse peccatum, sed tamen valde imperfectiorem esse amore spei supernaturalis. Alibi dicit sanctus Doctor (1), *mercimoniam increatam*, scilicet mercenarietatem erga promissam beatitudinem, de qua nunc agitur, videri multis theologis *non a charitate, sed potiùs ab affectu naturæ charitatem concomitante*, profluere. « Gratuita dilectio,

(1) Loc. jam cit. art. 1.

» inquit Dionysius Carthusianus, sola meretur......
» Naturalis ac imperfecta charitas nihil a Deo glo-
» riæ promeretur.... Naturalis perhibetur, quoniam
» ex naturali inclinatione, quâ cuncti beati esse desi-
» derant, et ex informi fide egreditur, ideoque non
» meretur. Itaque et nos et propriam salutem in Deo
» ad Deum, et propter Deum amemus. » *Conflictus spiritualis* nos admonet ut caveamus, ne *natura*, dum *novit utilitates et commoda, quæ contingunt homini facienti Dei voluntatem,...* sensim subrepat, sed *paulatim assuescamus omnia agere aut omittere, quòd Deus sic jubeat, eâque solâ intentione*, etc. Observandum est denique plerosque sanctos amorem *purum* vocasse illum, qui hâc mercenarietate penitus vacat; contrà verò *impurum* hunc, qui hâc mercenarietate admixtus est. Exempli causâ, *Imitationis Christi* auctor sic exclamat: « O quantum potest
» amor Jesu purus, nullo proprio commodo vel
» amore permixtus (1)! » In hoc vult hunc esse *purum*, quod non admisceatur cum alieno amore, scilicet *proprio*. Alibi, loquens de *flagranti aliquorum desiderio* erga *cœlestia*, « Tale est, inquit (2),
» tuum desiderium....... Non enim est hoc purum
» et perfectum, quod propriâ commoditate est in-
» fectum. » Verisimile autem non est Patres, Ascetas, et ipsum *Imitationis Christi* auctorem voluisse ut charitatis amor impuritatis arguatur, dum admiscetur in animæ statu cum amore spei supernaturalis. Namque maximè dedeceret Spiritûs sancti donum impuritatem appellari. His demonstratur, ni fallor, merè naturalis amoris actus nullâ gratiæ ope elicitos

(1) Lib. II, cap. XI, n. 3. — (2) Lib. III, cap. XLIX, n. 2.

gignere hanc mercenarietatem, quam in imperfectis exploramus.

9° Ut jam dicta planiora fiant, diligenter observandum est has ambas propositiones sese mutuò complecti. Prima hæc est : Quo plus merè naturalis nostri ipsorum amor viget, et frequentiùs erumpit in actum, eo minùs charitas supernaturalis viget, et rariùs actus suos emittit. Secunda hæc est : Vice versâ, quo plus ipsa charitas viget, et strenuè operatur, eo rariùs voluntas nostra merè naturali operationi indulget. Quamvis enim hi duo amores per se sibi non contrarientur, ut ait sanctus Thomas, alter tamen alterum per accidens imminuit. Datur enim veluti quædam nostræ voluntatis mensura et capacitas finita in suis actibus eliciendis : unde quod impendit in operatione merè naturali, impendi non potest in supernaturali operatione charitatis; et quod impenditur in supernaturali charitatis operatione, hoc merè naturali operationi demi necesse est. Itaque dum anima merè naturali sui ipsius amore sæpissime occupatur, charitas eo magis iners ac debilis facta, vix scintillat, et paucissimos in actus erumpere potest. In eo quidem statu naturales actus habitu referuntur ad ipsius charitatis finem. Ita enim affecta est voluntas, ut nollet quod vult, si quod vult charitatem extingueret. At contrà, ubi charitas maximè viget, ipsam juvat voluntatis operationem præoccupare, ad ardua alacriter tendit, singula inferiorum omnium virtutum, et quidem supernaturalium, exercitia prævenit, imperat, et ad se evehit. Tum perfecta anima sibi timet, sed timore

filiali, et a charitate expressè imperato. Tum etiam maximè sperat, sed *spe*, quam, auctore Cassiano, ipse Meldensis *desinteressatam* vocat; quippe quæ a charitate expressè et explicitè imperata, ad ipsum charitatis finem actu refertur. Jam facilè patet quidnam rei sit hæc justorum mercenarietas, quæ imperfectio est citra peccatum. Fons illius hic est, scilicet amor nostrî merè naturalis, quo quis gehennam inferni sibi metuit, aut propinquos, amicos, patriam, et concives diligit. « Amor autem sui, » inquit Angelicus Doctor [1],..... a charitate dis- » tinguitur, sed charitati non contrariatur: puta » cùm aliquis diligit se ipsum secundùm rationem » proprii boni, ita tamen quod in hoc proprio bono » non constituat finem; sicut etiam et ad proximum » potest esse aliqua specialis dilectio, præter dilec- » tionem charitatis quæ fundatur in Deo, dum » proximus diligitur ratione commoditatis, consan- » guinitatis, vel alicujus alterius conditionis humanæ, » quæ tamen referibilis sit ad charitatem. » Estius verò, qui in agnoscendo medio inter virtutes supernaturales et pravam cupiditatem testis haud suspectus esse debet, sic loquitur [2]: « Licèt timor ille » (scilicet infidelis mortem aut ignem timentis) non » ex amore justitiæ procedat, sed tantùm ex amore » vitæ temporalis;... ita nec peccat fidelis, dum me- » tuit gehennam, et hoc metu facit opus legis, nullâ » alioqui circumstantiâ suum actum sive internum, » sive externum depravante; licèt non ex amore jus-

(1) 2. 2. q. XIX, a. VI in corp. — (2) *In lib. III Sent.* dist. XXVII, parag. VIII.

» titiæ timor ille et opus inde subsecutum proficisca-
» tur. Procedit enim ex amore quo naturaliter quis-
» que sibi vult bene, et in genere felicitatem appetit.»

Amor ille nostri ipsorum manifestò elicitus est. Eo enim, ut ait sanctus Doctor, aliquis se diligit *secundùm rationem proprii boni;* sic etiam proximum *ratione commoditatis.* En electio finis ad quem referuntur media. Porrò amor hujusmodi dici non potest simplex et indeliberatus appetitus; imò deliberati amoris exercitium est in actibus elicitis. Sic etiam Estius loquitur de amore quo quis *facit opus legis*, qui ita elicitus est, ut posset esse peccatum, *si aliqua circumstantia* hunc *depravaret.* Is amor neque est ex charitate, *neque charitati contrariatur; ex amore justitiæ non procedit*, nec tamen in eo *fidelis peccat.* Hæc est illa imperfectio citra peccatum, quam mercenarii, ut infirmitatis adminiculum retinent, quam verò perfecti filii penitus amputant. Quamdiu adest hæc imperfectio, charitas, minùs vivida et alacris, inferiorum virtutum supernaturales actus ordinariè non imperat; quinetiam sæpe prævenitur ab actibus merè naturalis amoris nostri ipsorum. Verùm simul atque charitas firmior et vegetior voluntatis operationem præoccupat, tum ipsa antevertit virtutes supernaturales sibi subordinatas, atque a fortiori hunc infimum operandi modum, scilicet merè naturalis amoris actus supprimit. Resecat autem hunc amorem naturalem, non radicem exstirpando; absit : hæc enim foret impia et inhumana divini operis eversio; sed charitas hunc amorem ita prævenit, perficit, ad se elevat, et in se transmutat, ut jam voluntas se ipsam nullatenus

amet, nisi prout ipsa est quid consequens et pertinens ad Deum. Tum omnino fit quod Augustinus faciendum docet. « Ipsum amemus, inquit (1), propter » ipsum, et nos in ipso, tamen propter ipsum. » Ea vox *tamen* exclusiva est, ita ut excludat quemvis nostrî amorem, qui non esset ipsamet Dei charitas supernaturalis. Sic natura non extinguitur, imò confirmatur, perficitur, nobilitatur, supra se evehitur in eo purissimo nostrî nostrorumque amore eliciendo.

10° Quare verò mercenarii, utpote justi debiles et imperfecti, indigeant adhuc hoc amoris naturalis solatio, in promptu est ex ipsa Carnotensis episcopi disputatione. Doctoris Angelici locum ipse protulit in quo legitur (2) : « Uno quidem modo sicut » præcedens : puta cùm aliquis aut tantùm haberet » voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem » ad credendum, nisi ratione humanâ induceretur; et » sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. » Sic etiam suprà dictum est, quod passio præcedens » electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosi actûs, etc... Alio modo ratio humana » potest se habere ad voluntatem credentis consequenter, etc. Et quantum ad hoc.... non excludit » meritum fidei, sed est signum majoris meriti. » Ipsemet præsul refert etiam hæc Estii verba : « Neque arguit imperfectionem justitiæ hujusmodi rerum habendarum..... intentio et expectatio, nisi » quando quis sine illis non diligeret, aut minùs diligeret Deum, quomodo vetus ille populus...... » Imperfectionis enim est hujusmodi incitamentis

(1) *Serm.* CCCXXXVI, n. 2 : tom. V, p. 1301. — (2) 2. 2. q. II, a. X.

» indigere, sicut contrà perfectionis non indigere ; » quomodo dicimus perfectiorem eum esse, qui cre- » dit non visis miraculis, quàm qui miraculorum » adminiculo adducitur ad credendum, aliàs non » crediturus, vel minùs promptè crediturus. Nam » quod simpliciter perfectioni justitiæ et dilectionis » Dei non repugnet Deum colere cum spe et expec- » tatione talium bonorum, patet exemplo Abra- » hæ, etc. » Sylvium etiam Carnotensis episcopus inducit ita loquentem (1) : « Dicendum imperfec- » tionis quidem esse, indigere tali incitamento, sicut » perfectionis est non indigere ; quomodo ex *quæst.* » 2. *art.* 10. 2. 2. patet imperfectionis esse, requi- » rere rationem fidei antecedentem, perfectionis » autem non requirere. Verumtamen perfectioni » dilectionis et justitiæ nihil simpliciter derogat, » Deum diligendo vel colendo, mercedem æternam » intueri, ejusque intuitu diligere, vel etiam bona » quædam temporalia propter Deum petenda, et in » Deum referenda, expectare. » His omnibus testi- moniis, ab adversario tanto molimine prolatis, li- bentissimè adhæreo. Hæc verba totum sanctorum Mysticorum systema complectuntur. Hæc perfectio- nis et imperfectionis geminum fontem denudant. Quando natura sola per suos actus merè naturales gratiam antecedit, eoque solatio anima ægra indi- get, ut in his actibus sibi indulgeat, hæc est lan- guentis animæ imperfectio. Quando verò gratia ita viget, ut charitas alacris naturam ipsam plerumque præoccupet, illiusque actus expressè imperet, per- ficiat, nobilitet, et ad se evehat, hæc est vera ani-

(1) In 2. 2. S. Th. q. XXVII, art. III; verb. *Si quæratur.*

mæ robustæ perfectio. Quemadmodum ille qui tardiùs crederet, nisi priùs *ratione humanâ* ad credendum *inducerelur, diminuit meritum suæ fidei*; ita etiam, qui Deum minùs amaret, nisi priùs incitaretur merè naturali privatæ beatitudinis desiderio, ut prohibens obstaculum removeat; is certè dilectionis suæ meritum diminuit, et comparativè ad perfectiores filios, *mercenarius* appellari potest. Sic, pari ratione, altero in exemplo patet eum qui minùs promptè aut minùs firmiter crederet, nisi priùs *miraculorum adminiculo adduceretur* ad credendum, in fide esse imperfectiorem illo qui etiam non visis miraculis statim crederet. Amor igitur naturalis beatitudinis privatæ, quo anima sibi blanditur, si sit *antecedens*, est ipsa mercenarietas; si verò sit *consequens*, id est a charitate imperante præoccupatus et evectus ad illius ordinem, est perfectissimus et purissimus affectus. De amore naturali antecedente dicendum est cum ipso Carnotensi tot testimonia proferente : « Imperfectionis est hujusmodi incita» mentis indigere, sicut contrà perfectionis est non » indigere. » Sunt reverâ innumeri justi, qui in sua infirmitate penè deficiunt, et qui in tentatione pervincenda animum desponderent, ac desperarent omnino, nisi naturali solatio in expetenda sua privata beatitudine sibi indulgerent et lactarentur. Sic Bernardus ait quòd perfectus filius, mercenario superior, utpote « jam robustæ ætatis.... nec lacte jam pote» tur, sed vescatur solido cibo ;... nec parvas parvu» lorum consolationes captans, etc. » Sic justus qui servus vocatur, in eo *servilem animum induit* (1),

(1) Basil. jam cit.

ut sæpe caderet, nisi gehennæ timore tentatio mitigaretur. Sic justus qui mercenarius dicitur, in hoc *efficitur mercenario similis*, quod in pervincendo diuturni certaminis tædio, sæpe succumberet, nisi naturale formalis beatitudinis desiderium tentationes temperaret. Sic Ambrosius ait : « Angustæ » mentes invitentur promissis, erigantur speratis » mercedibus. » Sic Chrysostomus ait : « Deus, propter » nostram imbecillitatem, virtutem etiam mercede » voluit exerceri, etc. Quod si quis imbecillior sit, » etiam in præmium spectet. » Sic Anselmus ait « esse nonnullos, qui si pœnas inferni non esse sci» rent, pro nulla repromissione æternorum bono» rum a suis voluptatibus cessarent; qui licèt pœnas » illorum qui Deum minimè verentur evadant, non » tamen plenam retributionem invenient. » Hæc est illorum characteristica servilitas. Sic etiam a pari dicendum erit esse nonnullos qui si paradisi beatitudinem formalem non esse scirent, propter solam Dei excellentiam ei non parerent, et quamvis salute donentur, non tamen plenam retributionem invenient. Sic Bernardus ait *spem facere mercenarium*, puta spem naturalem, quâ quis beatitudinem formalem quatenus *aliquid creatum* et jucundum sibi quærit. Neque enim dici potest servilitas esse de ratione timoris a Spiritu sancto inspirati; neque a fortiori mercenarietatem esse de ratione spei, quæ virtus est et supernaturalis et theologica. Idem sanctus Doctor ait, perfectum filium nequidem *felicitatem aut gloriam privato suî amore..... desiderare : sic cor penitus castificari nihil aliud a Deo quærens quàm Deum ipsum;* filios qui *hæreditatem expec-*

tant, in hoc *minùs amare ;.... purum amorem de spe vires non sumere ;..... suspectum esse amorem, cui aliquid adipiscendi spes suffragari videretur ;......* et amorem purum *se ipso contentum sibi sufficere.* Isambertus verò, clarissimus Sorbonæ theologus, ita loquitur (1) : « Voluntas enim informata tali cha- » ritate, potest esse tam bene affecta, ut datâ hypo- » thesi quod sciret se nunquam fruiturum vitâ » æternâ, adhuc tamen amaret Deum, propter se- » metipsum, et bonitatem ejus increatam. » Hoc refundit in quemdam præcelsioris charitatis gradum, *tali charitate,... tam bene affecta, etc.* ac proinde supponit animas in inferiore charitatis gradu non *tam bene affectas*, non perstituras in amore, nisi mercedis adminiculo, et naturali Beatitudinis privatæ studio tentationes frænarent. *Hujusmodi incitamentis indigere, imperfectionis est ; perfectionis autem non indigere.* Ita mercenariorum mercenarietas, et perfectorum filiorum spes purissima et desinteressata facilè distinguuntur. Mercenarium constituit amor ille antecedens et merè naturalis, quo beatitudo formalis ut quid jucundum expetitur : is enim affectus puræ charitatis impetum imminuit ac retardat. Perfectum verò filium constituit charitas quæ spem suo impetu plerumque præoccupans, illius actus etiam supernaturales et simpliciter elicitos supprimit, atque a fortiori merè naturalia beatitudinis desideria amputat, ut actus spei a se expressè imperatos ad se evehat.

11° Nihil mirum est, quod Patres, non minùs quàm Ascetæ, servis timorem, mercenariis spem,

(1) *Tract de Charit.* disp. II, art. IV.

perfectis

perfectis filiis solam charitatem, omisso inferiorum virtutum exercitio, passim assignent. Hoc enim totum (salvo et incolumi timoris ac spei exercitio, etiam in summo perfectionis culmine) cum severissima Scholæ theologia perfectè consonat.

Nemo est quem lateat hæc vulgatissima Doctoris Angelici sententia, quòd actus virtutis imperatæ *transeant in speciem*, et *assumant speciem* virtutis imperantis. Hinc theologi passim multò pluris faciunt actus inferiorum virtutum imperatos a charitate, quàm actus ab illis virtutibus simpliciter in sua specie elicitos, neque expresso charitatis imperio nobilitatos. Et revera constat actus, verbi gratiâ, spei a charitate imperatos ad charitatis speciem pertinere, nullatenus amissâ specie propriâ. Servant enim proprium suum motivum, seu objectum specificum, insuper addito ulteriori charitatis motivo, quod expressè voluntatem afficit. Cùm autem omnes finem plus diligant, quàm medium quod propter finem ipsum diligitur, liquet in his actibus gloriam Dei longè plus diligi quàm nostram beatitudinem, imò nostram beatitudinem non diligi, neque ejus dilectionem imperari, nisi propter Dei gloriam ; unde necessariò inferendum est eos actus expressè imperatos a charitate, charitatis specificum objectum magis spectare, quàm specificum spei objectum, ac proinde ad charitatis speciem magis quàm ad spei speciem pertinere. Nunquam dixi perfectas animas nullos spei actus præter hos expressè imperatos emittere, sed tantùm in statu habituali, et variationibus obnoxio, sic plerumque sperare. Hæc de verbo ad verbum deprompta videntur ex XIII° nostro Issia-

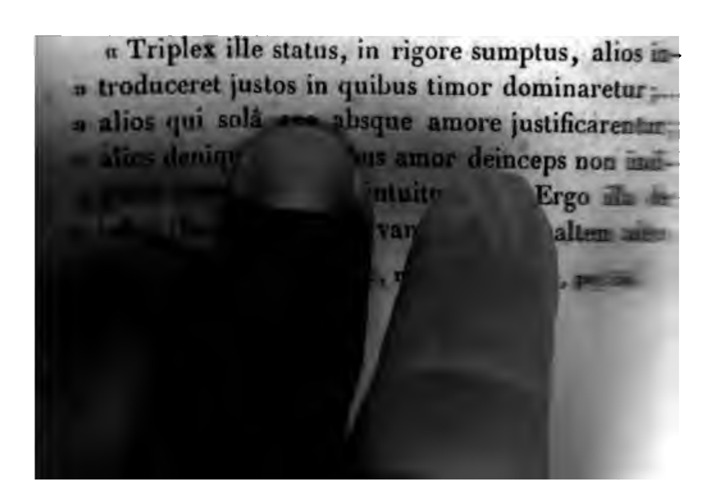
censi Articulo, quem cum DD. cardinali Noallio et episcopo Meldensi conscripseram : « In vita et » oratione perfectissima, hi omnes actus in sola » charitate adunantur, quatenus singulas omnes » virtutes earumque exercitium imperat, juxta Apo- » stoli dictum : *Charitas omnia suffert, omnia credit,* » *omnia sperat, omnia sustinet,* etc. Idem dici » potest de cæteris Christiani actibus, quorum exer- » citia distincta ipsa ordinat et imperat, etiamsi non » sint semper sensibilia, et distinctè percepta. » Articulus ille, ab ipsis adversariis conscriptus, ab hac regula nihil omnino excipit. Vult omnes omnium virtutum, et nominatim spei actus, IN SOLA CHARITATE ADUNARI ; quippe quæ eos imperat, animat, perficit et ordinat. Hoc de *sola vita et oratione perfectissima* dicitur. Hoc certè non mercenariis justis competit, sed tantùm filiis, qui mercenarietate et proprietate abjectâ, jam mercenarii affectûs *incitamentis non indigent.* Quidquid a Patribus et Ascetis dictum est, in rigore severioris theologiæ comprobatur. Hoc nempe characteristicum est justis, qui servi vocantur, ut actus aut timoris merè naturalis, aut saltem supernaturales a charitate non expressè imperatos, frequenter emittant, hisque incitamentis in suo torpore ita indigeant, neque illis sufficiat, ad vincendas tentationes quotidianas, aut summa Dei excellentia, aut ipsa remuneratio ob oculos proposita. Hoc pariter characteristicum est mercenariis, ut spei actus aut merè naturales erga formalem beatitudinem, aut saltem supernaturales erga Deum beatific[illegible] imperatos, emi[illegible]

ritatis remissione indigeant, cùm illis non sufficiat, ad vincendas quotidianas tentationes, summa Dei excellentia ante oculos posita, et ipsa charitas spei exercitium præveniens et imperans. Hoc denique characteristicum est perfectis filiis, ut omnes tum timoris, tum spei actus supernaturales *in sola charitate adunentur*, in illius *speciem transeant*, illius *speciem assumant*, et charitatis actus dici possint in rigore theologico. Sic, in ordinandis virtutum actibus, justi mercenarii sperant, ut ament; perfecti verò filii sperant, eo quod jam actu ament. Alii *præmio ducuntur ad perfectionem*; alii, ut ait Ambrosius, *perfectione consummantur ad præmium*. Sic traditio illa, quæ semper, quæ ubique, quæ ab omnibus prædicata insonat, adeo simplex, lucida, et inconcussa est, ut etiam ipsi Ascetæ, quos adversarii ut abnormes, et theologiæ scholasticæ imperitos, culpare solent, in hoc præcisè æquè ac ipse Doctor Angelicus suas locutiones adtemperaverint.

CAPUT VII.

Solvuntur adversariorum objectiones.

PRIMA OBJECTIO.



« Triplex ille status, in rigore sumptus, alios in-
» troduceret justos in quibus timor dominaretur;
» alios qui solâ [illegible] absque amore justificarentur;
» alios deniq[illegible]us amor deinceps non [illegible]
[illegible]ntuit[illegible] Ergo [illegible]
[illegible]

temperanda est, ut secundus ac tertius gradus inter se *non distinguantur* ex ea mercenarietate, quæ secundo adhuc subest, et quæ in tertio jam evanuit. Omnibus illis gradibus *commune est*, id quod vocatur *desinteressamentum* (1).

RESPONSIO.

1° Falsissimum est hunc triplicem statum justos alios timore, alios spe solâ sine amore Deo gratos, introducere; assignat tantùm alios qui timoris stimulo ad pervincendas quotidianas tentationes plerumque indigeant; alios qui mercedis solatio in his tentationibus infirmitatem sustentent; alios qui summâ Dei pulchritudine ita afficiantur, ut nequidem ordinariè sperent, nisi spe a charitate expressè imperatâ, cujus actus in ipsam charitatis *speciem transeunt*, eamque *assumunt*. Unde triplex ille *status*, *in rigore* scholastico *sumptus*, perfectè consonat cum severissima Doctoris Angelici theologia.

2° Si secundus gradus non distinguitur a tertio, ex eo quod mercenarietas, quæ secundo subest, in tertio jam evanuit, quâ ratione igitur distingui poterunt hi duo gradus? Nonne *mercenarietas mercenarium facit?* Id sexcenties Carnotensis episcopus confessus est. Nonne mercenarietas illa abest a tertio filiorum gradu, qui jam mercenarii non sunt? Quod adest in secundo gradu, et in tertio abest, in transitu a secundo ad tertium, abdicatum seu immolatum, seu excussum fuit. Quâ fronte igitur dici potest *desinteressamentum* his tribus gra-

(1) *Préf. sur l'Instr. Past.* n. 160 : tom. XXVIII, pag. 717.

dibus esse *commune*. Quod secernit tertium a duobus reliquis, erit-ne commune omnibus? Auditum-ne fuit unquam in scholis specificam differentiam esse commune genus? Quid absurdius quàm seriò et summa cum gravitate docere mercenarios esse erga mercedem desinteressatos, quemadmodum et perfectos filios, qui jam nullatenus sint mercenarii? Nugatoria et deridenda prorsus esset hæc perpetua totius Ecclesiæ traditio, nisi mercenarii aliquo interesse proprio, sive mercenarietate aliquâ, inferiores essent perfectis filiis, qui jam desinteressati hanc ipsam mercenarietatem exuerunt. Hinc patet, quàm absurdè adversarius hanc traditionem interpretetur, et quâ arte illam ludibrio verti velit. At ipsum omnia fastidientem parumper auscultemus. Fatetur *hos esse tres justitiæ status* (1). Quidnam sit singulis characteristicum, ipse, si possit, præcisè assignet, et nitidè expediat. « In primo, inquit, scilicet infimo, » indigent ut in statu servili sustententur, dum adhuc turbantur et sollicitantur terroribus æternæ » pœnæ. » Sperabam equidem hunc lucidissimè enucleaturum quid sit *status ille servilis* de quo agitur; sed de hoc nequidem verbum fecit. Æternâ pœnâ terrentur hujusmodi justi : ergo si in hoc differant a mercenariis, mercenarii ab æterna pœna jam non terrentur. Sed ipsum pergentem audiamus : « In sequenti gradu, ad aliquid nobilius evehuntur, » dum in eo sustentantur a mercedibus, quas, auctore Clemente Alexandrino, exteras appellavi» mus. » Quænam autem sint illæ *exteræ mercedes* a justis expetitæ, nec ipse adversarius simpliciter exponere unquam ausus fuit, ut infrà demonstrabitur.

(1) *Ve Ecrit*, n. 9 : tom. XXVIII, pag. 508.

Porrò si hæ *mercedes exteræ* ut fabulosæ et impiæ explodendæ sint, sequitur, hos justos mercenarios *ad quid nobilius*, scilicet ad superiorem perfectionis gradum, evehi, dum ad captandas has impias chimæras inhiant, ac tandem ad præcelsissimum perfectionis gradum transcendere, dum hanc impiam et ridiculam chimæram abdicant. Seriò-ne dici potest in hoc perfectionis gradus positos esse, quòd quis in primo impiâ chimærâ pascatur, ac postea hanc ipsam chimæram abdicet? Nonne potiùs hi sunt impietatis et amentiæ gradus varii ? At repetamus adversarii interpretationem. « Quantùm verò, inquit, » ad tertium et ultimum statum,..... Deus ibi stat » solus in se ipso et per se ipsum : quod perfectæ » charitatis statum constituit. » O inauditam et vix credibilem ambitiosæ eloquentiæ contradictionem ! Ergo tum Deus, qui *in se ipso et per se ipsum* in intimo animæ affectu *stat solus*, nullo nisi se ipso in se spectato deinceps indiget, ad tutandam illius justi perfectionem. Hæc sanè mira sunt, si simpliciter et candidè dicta velis. Sic enim intelligeres perfectum filium in eo statu omnia agere ut in *Deo sistat, non ut ex eo sibi aliquid proveniat*, nequidem *adeptio boni*, sive formalis beatitudinis. At si ambitiosa ornamenta recidas, hoc nudum restat, scilicet perfectissimos Dei filios in sublimiori illo justitiæ statu, non jam sustentari hâc impiâ et ridiculâ felicitatis larvâ, quæ cæteros justos lactat et fovet.

IIa OBJECTIO.

Dum antistites, in XIIIo Issiacensi Articulo, dixerunt « in vita et oratione perfectissima omnium vir» tutum actus in sola charitate adunari, quatenus

» has singulas ipsa animat, earumque exercitium » imperat, etc. » non fuit illorum animus declarare, vitam perfectissimam in hoc differre a vita imperfectiore, quod in perfectissima actus virtutum inferiorum *in sola charitate adunentur*; sed his verbis docuerunt tantùm, perfectissimas animas non minùs teneri, quàm imperfectiores, ad exercendas distinctè, et in charitate coadunandas cæteras virtutes. Nequaquam enim in confesso est apud antistites, a quoquam justo emitti inferiorum virtutum supernaturales actus, qui a charitate non imperentur. Cuivis enim justo, nullâ factâ exceptione, hoc præceptum fuit : *Omnia vestra in charitate fiant*; id est, Omnes vestri virtutum actus a charitate præveniente imperentur. Quod autem ultimum est in executione, hoc primum est in intentione; unde necesse est ut finis ultimus, quem sola charitas immediatè attingit, sit quid prius cæteris omnibus motivis in unaquaque virtute exercenda, ac proinde charitatem cæteras omnes virtutes semper et necessariò anteire et imperare.

RESPONSIO.

1° Doctor Angelicus evidentissimè et frequentissimè distinguit actus inferiorum virtutum a charitate imperatos, ab actibus simpliciter elicitis, nec imperatis. Hanc equidem distinctionem subtiliùs non excogitavi. Imò tanto auctore prolata, ab omnibus scholis passim usurpata fuit, eamque jam totius Scholæ usu confirmatam, aut negare, aut parvipendere summæ temeritatis esset. Quid igitur mirum,

quid tanto irarum æstu dignum, quod in conscribendo nostro XIII° Issiacensi Articulo, verba Articuli simpliciter intellexerim eo vulgatissimo Doctoris Angelici et scholarum sensu? Quid autem a candore episcopali magis alienum, quàm, re jamdudum absolutâ, negare contextûs nostri sensum, qui obvius est, et genuinus videtur cuivis theologiæ tirunculo. Dum scribebatur is Articulus, nequidem cogitaverant de arcendo eo sensu; imò eum apertâ locutione amplectebantur. Verùm ubi Meldensis sensit se hoc uno Articulo jugulari, et totum puri amoris statum habitualem adstrui, repente in se admisit, ut vulgatissimam et indubiam hanc tum Doctoris Angelici, tum scholarum distinctionem derideret. Sic in eo peremptorio nostræ controversiæ Articulo explicando, ego simpliciter trito scholarum itinere simplicissimè incedo : ipse verò, a scholis recedens, nova suffugia captat.

2° Duodecim præcedentes Articuli jam fusiùs inculcaverant quidquid jam Meldensis in hoc decimotertio vult fuisse declaratum. In primo, docetur *quemvis Christianum in quovis statu teneri* ad spem exercendam, ut virtutem a charitate distinctam. In secundo, a quovis Christiano exigitur *fides explicita in remuneratorem*. In quinto, docetur quemvis *Christianum in quovis statu teneri* ad hoc, *ut velit optare et petere explicitè æternam suam salutem, etc.* In sexto, dicitur *quemvis Christianum in quovis statu teneri ad petendam peccatorum remissionem,... in bono perseverantiam, virtutum augmentum, cæteraque omnia, quæ ad æternam salutem pertinent.*

In septimo, petendas esse *vires ad tentationes pervincendas*, atque adeo ad consequendam salutem. In octavo, has omnes propositiones circa perseverantiam et salutem *ad fidem pertinere, et contrarias formaliter hæreticas esse*. In nono, nemini Christiano licere *in indifferentia versari circa salutem, et ea quæ salutem attinent*. In decimo, hos supradictos (scilicet de optanda salute) actus summæ Christianorum perfectioni nullatenus *derogare*, neque a perfectione ullatenus decidere, *etiamsi sint perceptibiles*. In undecimo, nemini Christiano licere *ut expectet divinam inspirationem ad hos actus eliciendos; sed fidem, præcepta, et exempla sanctorum, supposito semper gratiæ auxilio excitante et præveniente, sufficere* ad hoc ut sese excitet ad hos actus emittendos. In duodecimo, hos actus non requiri ut cum aliqua sollicitudine edantur, etc. *sed sincerè in corde* debere emitti. Quid igitur fusiùs, quid frequentiùs et cautiùs unquam inculcatum fuit? Quare etiam idipsum gratìs et ad nauseam usque repeteretur in XIII° Articulo, nisi aliqua aut additio, aut restrictio exprimenda occurreret? Quorsum hæc undecima in tantulo opere propositionis jam decies expressissimè inculcatæ mera repetitio? Certè in singulis Articulis novum aliquid enuntiari constat; scilicet, verbi gratiâ, in XII° Articulo apponitur maximi momenti restrictio. Namque docetur actus ad quos omnes Christiani tenentur, non esse *actus methodicos et ordinatos, aut sub certis verborum formulis expressos, aut inquietos et sollicitos*. Ita etiam a pari in XIII° Articulo declaratur hos distinctos singulorum virtutum actus,

non esse simpliciter in sua specie et sine addito eliciendos, sed *in vita et oratione perfectissima* hos *in sola charitate* præveniente et imperante adunari. Sic etiam in XIV° Articulo meritò dictum est, hæc salutis desideria non fuisse in sanctis *indeliberatum appetitum*, sed *bonam voluntatem* liberè emissam, etc. Quoquò sese vertat Meldensis, suo se laqueo cepit. In vita et oratione perfectissima distincti inferiorum' virtutum actus requiruntur tantùm, quatenus a charitate præveniente imperantur, et in ea sola adunantur. Æquè sunt et in sua specie distincti, et a charitate imperante in superiorem speciem evecti. Hoc proprium est *vitæ et orationi perfectissimæ*. Hoc de vita et oratione minùs perfecta nusquam dictum est. Quare Meldensem pertædet hujus a se prolatæ distinctionis? Quare pernegat quod ipsemet asseruit? Si hæc sua verba in sensu obvio, quem præ se ferunt, ipse acciperet, traditio illa quam tueor invicta maneret; constaret perfectos filios, abdicatâ et immolatâ penitus eâ, quæ in inferiore justorum ordine residua erat, mercenarietate, suos omnes singularum virtutum, et nominatim spei actus in *sola charitate* imperante *adunare:* status ille habitualis negari non posset, ac proinde ipse Meldensis hunc malè negasset. Ne se allucinatum, me verò rectè argumentatum fuisse existiment theologi, acerrimè ac subtilissimè vitilitigat, propria suà dicta eludere conatur.

3° Nunquam suis argutiis efficiet, ut virtutum actus simpliciter eliciti, ab imperatis non distinguantur. Apud omnes Catholicos constat peccatores, antequam justificentur et charitatem exerceant, spei

supernaturalis actus quandoque elicere. Hi actus a charitate tum absente non imperantur. Spectant Deum, ut summum nostrum bonum, quo summè indigemus, et præscindunt ab eo quod sit in se summè bonus, et amandus præ nobis ipsis. Sic actus illi sunt virtuosi et supernaturales, etiamsi a charitate non imperentur, neque finem illius supremum attingant. Quis negabit justos imperfectos hujusmodi spei actus sæpe elicere posse? Hi actus in justis imperfectis, quemadmodum et in peccatoribus nondum justificatis, præscindunt a summa Dei in se bonitate præ nobis ipsis amanda, et summam hanc bonitatem relativè ad nos amplectuntur. Hoc autem unum discrimen est inter utrosque actus, quod in justis imperfectis hi spei actus habitu et implicitè charitati dominanti subordinantur, et in peccatoribus nondum justificatis charitati absenti subordinari nequeunt. Utrique autem in hoc sunt persimiles, quod a charitate non imperentur, neque illius finem, scilicet Deum in se bonum, attingant.

Frustra objicit Meldensis, ultimum finem esse primum in intentione agentis, ac proinde, in singulis inferiorum virtutum actibus, charitatis objectum priùs spectari quàm cætera omnia; unde concludit hos singulos actus a charitate necessariò imperari. Hæc objectio uno aut altero Doctoris Angelici verbo facilè solvitur. Soli actus a charitate expressè imperati *actu* et explicitè subordinantur charitati. Cæteri omnes actus *habitu* tantùm seu habituali animæ dispositione, non autem actu expresso charitati in omnibus justis dominanti subordinantur. Unde sequitur charitatis objectum esse in singulis virtutum

non imperatarum actibus, quid primum in intentione habituali quidem, actuali verò minimè. Alioquin dicendum foret nullum justum posse unquam in ullo actu sperare beatitudinem, nisi priùs Deum in se absolutè bonum actu et formaliter sibi proposuerit : quo quid absurdius?

III^a OBJECTIO.

D. Carnotensis episcopus questus est me meum systema immutasse. Modò, inquit, me compellans, declarasti *proprium interesse* esse Deum nobis bonum; modò declarasti hoc idem *proprium interesse* consistere in merè naturali nostri ipsorum amore; modò apud te hoc vocabulum significat objectum externum, modò internum affectum designat. Nunc perfectionem in hoc sitam esse dicis, quod resecet actus spei simpliciter elicitos et non imperatos a charitate, ut solos imperatos *in vita et oratione perfectissima* admittat. Nunc perfectionem assignas in eo quod perfecti actus merè naturales amputent. Hæc sibi minimè constant. Quod alterâ manu struxisti, alterâ diruis. Neque auctor, in sese explicando adeo varius, dignus est qui audiatur.

RESPONSIO.

1° Etiamsi in melioribus occupandis, et in perficiendo systemate variassem, quid mirum, quod arduum opus a suo exordio statim non perfecerit tenuis opifex? In hoc fratres decuisset tacere, connivere, indulgere fratri. Id mihi non crimini, imò laudi vertendum erat. Ausim-ne pectus aperire?

Heu quot variationibus, quot contradictionibus veluti palpandis ipsi laborarunt! heu quoties in nostra controversia id demonstratum est! O utinam tandem aliquando quæ de charitatis essentia, et quæ de fabulosa beatitudine a justis sperata, inconsultiùs et tenacissimè docuerunt, aliquâ variatione emendassent! Hujusmodi variationes ad illorum arbitrium vel celarem officiosâ interpretatione, vel laudibus cumularem.

2° Si qua fuit unquam quæstio in qua theologo licuerit hærere, et variare, hæc certè fuit imprimis, nempe in vestigando hujus mercenarietatis fonte et capite. Procul dubio penes me erat fratres sic alloqui : Nescio, neque unquam dicere teneor in quo præcisè consistat hæc peccati expers mercenarietas, quâ quidam justi mercenarii sunt, et quâ amputatâ evadunt perfectiores. Indubia est omnino hæc mercenarietas, eamque convellere nefas esset. Namque universa traditio eam nos amplecti jubet. Ubilibet hanc ponite : nihilominus hæc duo æquè constabunt; scilicet et quod abdicanda sit ad perfectionem consequendam, et quod eâ abdicatâ spei exercitium incolume perseveret. Forsan hæc mercenarietas sita est in amore merè naturali formalis beatitudinis, qui sine allectu, imò contra allectum gratiæ ad actus supernaturales invitantis, suos proprios actus emittit. Forsan hæc sita est in spei actibus simpliciter elicitis, neque a charitate imperatis, qui etiamsi supernaturales, et in se optimi, sunt tamen imperfecti, comparativè ad actus quos charitas præveniens et imperans in se adunat. Forsan hæc sita est in utroque hoc actuum genere conjunctim sumpto in eodem

animæ statu. Utraque explicatio sana et pura est; utraque spei exercitium in tuto ponit; utraque illusioni infensa est, et ab impia Quietistarum desperatione toto cœlo distat; ac proinde, si sit variatio, saltem est innocua, et citra omnem erroris labem.

3o Etiamsi aliquando motivum in objecto externo, aliquando in interno affectu posuissem, non esset hæc doctrinæ variatio, sed tantùm locutio apud sanctissimos auctores frequentissimè usurpata. Non solùm mystici optimæ notæ, sed et ipsi rigidiores theologi sic passim locuti sunt. Quid interest an confuderim mercenarietatem internam circa objectum externum, cum ipso objecto externo mercenariè concupito? Nonne hæc duo concreta diversis vocibus quid unum sonant, scilicet mercenarium beatitudinis desiderium, et beatitudo ipsa mercenario desiderio expetita?

4o Nunquam variavi, neque in mercenarietate definienda erga justos imperfectos, neque in definiendo perfectorum, ut ita dicam, DESINTERESSAMENTO. Operæ pretium est attendere hæc duo tum diversa esse, tum mutuò sese amplecti. Alterum nunquam dixi cum ulla alterius exclusione. Imò alterum ab altero elucidari semper arbitratus, modò hoc, modò illud, modò utrumque simul, prout controversiæ ordo postulavit, proposui. Ubi cum antistitibus assignandum fuit perfectorum *desinteressamentum*, in XIIIo Issiacensi Articulo, dixi *in vita et oratione perfectissima spei actus in sola charitate imperante adunari.* Hoc idem Carnotensi episcopo, in Epistola manuscripta commemoravi, ne crederet me in definiendo perfectorum *desinteressamento* hos fines ex-

cedere voluisse. Subinde verò, ubi in Apologeticis enucleanda fuit præcisè imperfectorum mercenarietas, dixi hanc mercenarietatem esse *mercenarii spiritûs reliquias, proprietatem, ambitionem, et spiritualem avaritiam*, sive amorem nostrî merè naturalem, qui formalem beatitudinem captans, sinè ullo allectu gratiæ, imò contra allectum gratiæ tum ad actus supernaturales invitantis, suos proprios actus emittit. Dixi hunc amorem, dum divino amori in statu animæ admiscetur, hunc minùs purum facere. Porrò *mercenarii spiritûs reliquiæ, proprietas, ambitio, et avaritia spiritualis*, non sunt objectum externum, sed solus internus voluntatis affectus.

5o Reverâ autem ex his duobus, quæ adversarius vult esse mutuò opposita, conflatur et coalescit quid unum. Hinc merè naturalis amor mercenarietatis fons est. Hinc spes in charitate imperante adunata, ut desinteressamenti culmen assignatur. Sic gemina quidem systematis facies occurrit. Hæc duo vel seorsim vel conjunctim dicta inter se connectuntur et optimè cohærent. Si quæratur quare perfecti filii mercenarietatis expertes sint; respondetur quia charitas in eis maximè vegeta, spem ipsam prævenit, imperat, et in se adunat; unde spei supernaturales actus simpliciter elicitos nec imperatos supprimit, atque a fortiori nihil vacuum relinquit amoris merè naturalis actibus. Si verò sciscitentur quare justi imperfecti non sint in eo perfectorum desinteressamento; respondetur, quia merè naturalis sui suæque privatæ beatitudinis amor, etiamsi per se *charitati non contrarietur*, imò sit ei *referibilis*, ut ait

sanctus Thomas, imminuit tamen per accidens charitatis exercitium; namque animæ capacitas et operatio certis limitibus coercetur. Unde dum huic merè naturali amori anima indulget, a charitatis exercitio cessat, atque ita charitatis vigor hebetatur, aut saltem retardatur augmentum. Hæc duo quantùm abest ut dissonent, imò penitus consona sese mutuò confirmant, et ex iis connexis exsurgit completum systema ad explanandam sanctorum traditionem. His explicatur quidquid Patres dixere modò de *institoria mercedis appetitione*, quam soli naturæ imputari decet; modò de charitate, quæ sola in perfectis omnia præstat. Eâ geminâ traditionis interpretatione occupatus, hæc vel seorsim vel conjunctim, prout opus fuit, asserui.

6° Ex his duobus, quæ totum systema componunt, nimirum hinc mercenarietatis, illinc desinteressamenti explicatione, constat explicationem mercenarietatis primâ fronte minùs dicere, quàm explicationem desinteressamenti. Altera explicatio resecat tantùm actus merè naturales; altera supernaturales non imperatos etiam amputat. Sic altera alteram complectitur et excedit. Quæ verò alteram complectitur et excedit, ipsa jam veluti sancita erat ab antistitibus in XIII° Issiacensi Articulo. Quod autem postea dixi in explicanda imperfectorum mercenarietate, scilicet de resecandis merè naturalis amoris actibus, erat longè citra quod ipsi antistites jam dixerant in amputandis supernaturalibus actibus non imperatis a charitate.

7° Carnotensis episcopus inflexo animo contendebat *proprium interesse* nihil sonare posse præter

Deum

Deum quatenus bonum mihi, scilicet specificum spei motivum, atque adeo *proprium interesse* nunquam posse amputari, quin continuò spes ipsa penitus amputetur. Cui quidem objectioni, ut ipse opinabatur, invictissimæ, ut facerem satis, epistolam tanquam amicus ad intimum amicum festinanter scripsi (*), quâ probare conatus sum, etiam in eo sensu a mea mente alieno, *interesse proprium* posse amputari, resectis nimirum spei actibus non imperatis, salvâ tamen et incolumi spe imperatâ, juxta XIIIum Issiacensem Articulum. Hoc erat argumentum ad hominem hominis locutioni accommodatum, tum meî ipsius purgandi, tum pacis servandæ studio. Duo autem maximè observanda sunt; alterum, quod apertè dixerim me tum alienâ locutione usurum; alterum, quod pollicitus fuerim amplam dissertationem, quâ propriussensus eliquaretur. De primo quidem manifestò constat ex his epistolæ verbis: « Bonum mihi, *si velis*, proprium interesse » nuncupabitur. *Equidem de nomine minimè dis-* » *puto. Eo sensu* proprium interesse specificum » spei motivum erit. » Ergo hoc dicebam tantummodo *in quodam sensu*, ac proinde alium sensum posse assignari evidentissimè supponebam. Non ego is eram, cui sic loqui liberet. Imò Carnotensis in hoc totus erat, ut me in hac parte vinceret. Cui reponebam: « Si velis, interesse proprium bonum mihi » nuncupabitur. Neque enim de nomine disputo. » Hæc verba subjunxi: « Illæ voces arbitrariæ cum suis » annexis ipsam doctrinæ substantiam nullatenus

(*) Hanc Epistolam require in tomo IV hujusce editionis, page 119 et seq. (*Edit. Versal.*)

» immutant, modò semper cohæreant cum defini-
» tionibus accuratè ponendis, ne subrepat æquivo-
» catio...... Igitur profiteor me de nominibus minimè
» curare, modò ipsa rei substantia servetur incolu-
» mis. Haud ingratiis, imò libentissimè hæc singula
» admitto, modò his non abutantur ad confunden-
» das notiones, quæ postea extricandæ occurrent. »
En ipsissima epistolæ verba, quæ Carnotensis typis mandavit. His patet me tum temporis jam timuisse, ne obsequiosa hæc meæ locutionis in alienum sensum interpretatio, variatio appellaretur, et verteretur mihi crimini.

Alterum quod feceram hoc est. Dum argumentabar ad hominem in epistola, dissertationem adornabam, in qua et notiones extricare, et propriam mentem eliquare conabar, ut constaret proprium interesse sonare quamdam mercenarietatem, in amore merè naturali sitam. Hæc autem dissertatio, ut ex confesso est, etiam apud Carnotensem, paucissimis post epistolam diebus prodiit. Quis unquam hominum, nisi demens et apertè delirans, manifestam hanc variationem occultare sperasset? Non ita variant, qui subdoli variationes moliuntur. Saltem cum aliquo pudore quàm maximo possunt intervallo contradictoria sejungunt, quàm maximo verborum lenocinio contradictionem fucant. Quis unquam duo opposita tanta cum simplicitate denudari, et quasi ex adverso cominus poni voluit? Si verò apertè et absque fuco variare voluissem, nonne id mihi curæ fuisset, et causas variationis obtendere, et mitigare locutiones, et eas sensim conciliare, ut me excusatum haberent adversarii? Hoc certè nunquam non

præstat ea, cujus me arguunt, subtilitas et versutia: saltem ut id mihi gratiæ et laudi apponeretur, mutatam sententiam candidâ confessione declarassem. At contra hæc duo nuda intra quindecim dies cominus simplicissimè posui; quippe quæ optimè cohærentia arbitratus sum.

8° Nihil est denique quod variationis vel suspicionem efficaciùs propulset, quàm amicorum testimonia. Vivunt etiamnum testes, numero, ingenio, doctrinâ, famâ, pietate, candore animi, zelo contra Quietismum, genere et dignitate conspicui, qui per singulos totius nostræ controversiæ dies, quin et per singulas horas, suis auribus suisque oculis omnia explorata habuerunt. Profectò faciliùs ac tutiùs persenserunt ipsi quàm Carnotensis intimum mei pectoris sensum. Neque in me purgando ulla præter injuriarum mercedem ab illis expectari potest. Hi me unquam tantillum variasse constanti animo pernegabunt.

IV^a OBJECTIO.

Tres antistites in sua *Declaratione* sic me impugnabant: « Postremò Ecclesiæ peregrinantis atque » in patriam suspirantis extinguuntur gemitus. Paulus et alii, inter ipsa martyria expectantes beatam » spem, atque hoc lucrum reposcentes, inter mercenarios ablegantur. »

RESPONSIO.

Ex ea objectione evidentissimè patet ipsos antistites a genuino traditionis sensu in immensum aberrasse. Mercenarii quidem passim appellantur qui-

dam justi imperfecti, qui aut merè naturali sui ipsorum amore promissam beatitudinem concupiscunt, aut qui supernaturalibus, nec expressè imperatis a charitate spei actibus, hanc mercedem plerumque sibi exoptant. At Paulus, at martyres, at sancti insignes alii, etiamsi mercenarii non essent, tum gemitu querulo, tum spe beatitudinem sperare potuerunt. Nonne perfectam columbam gemere juvat? Quo castiùs et puriùs, eo ardentiùs diligit; quo autem ardentiùs, eo plus amore languet. Quænam sponsa plus quàm Genuensis Catharina ingemuit? quænam autem amore puro contra mercenarietatem zelotypo vehementiùs arsit? Amor purissimus, ut Bernardus docet, etiamsi *præmium non intuetur,...... sponsam tamen plus omnibus urget*. Quinetiam ipsa dissolvi cupit, et esse cum Christo sponso. Hujus cor et caro deficiunt in Deum vivum. Se ipsam sponsam in sponso diligit, unde summum bonum, nempe æternam cum sponso unionem sibi optat. Id sibi vult, eo quod ipse sponsus id largiri velit; id sibi vult, eo quod sponso chara, ac proinde chara sibi ipsi esse debeat. Hinc desideriorum incendia, hinc ignita suspiria, hinc gemitus flammei, hinc sponsæ in sponsum cœlestem quasi evolatus. Atqui hoc totum præstat ipse purus amor, citra omnem mercenarietatis affectum. Namque ipsa charitas, quæ, ut Bernardus ait, *cæteros in se omnes traducit et captivat affectus*, plus omnibus urgens, spei actus prævenit, imperat, in se sola adunat, et ad se evehit, illæso et incolumi specifico hujus virtutis objecto. Neque antistites ultra objiciant amicos Dei inter ipsa martyria hoc amoris ge-

nus ignorasse. Audiant *Adrumetanæ civitatis civem Victorianum* (1) *,...... quo in Africæ partibus nullus ditior fuit,* et cujus hoc erat ad Hunericum regem in persecutione Vandalica responsum : « Subrigat » ignibus, adigat bestiis, excruciet generibus om- » nium tormentorum. Si consensero, frustra sum in » Ecclesia catholica baptizatus. Nam si hæc præsens » vita sola fuisset, et aliam, quæ verè est, non spe- » raremus æternam, nec ita facerem, ut ad modicum » atque temporaliter gloriarer, et ingratus existerem » ei, qui suam fidem mihi contulit, creatori. » Mercedem quidem inter martyria sperabat, sed ita ut hæc spes imperaretur a charitate præveniente, et idem tormentum perferre voluisset, etiamsi nulla esset speranda beatitudo in altera vita.

(1) VICTOR VIT. *Hist. Pers. Vandal.* lib. V, n. 4 : ed. Ruinart, pag. 74, 75.



EPISTOLÆ

AD SANCTISSIMUM DOMINUM NOSTRUM

CLEMENTEM PAPAM XI,

DE EADEM CONTROVERSIA.

EPISTOLA PRIMA.

Sanctissime Pater,

Sollicitudine omnium Ecclesiarum occupatum pectus gravare piaculum foret; verùm quæ dicenda occurrunt, ipsam Ecclesiarum sollicitudinem, ni fallor, maximè attinent.

Nuntia per Gallias latè dispersa, et Roterodami typis excusa, ferunt, vestram Beatitudinem ea quæ in Conventu Cleri Gallicani adversùm me scripta sunt, suâ auctoritate confirmare noluisse, eo quod mea erga Sedem apostolicam docilitas et obedientia illi fecerit satis. Quibus positis, si per paternam patientiam liceat, quàm brevissimè potero, selecta colligam.

I.

D. Meldensis episcopus totius Conventûs ore ita locutus est (1): *On a pénétré à fond la nature du faux amour pur, qui effaçoit toutes les anciennes et les véritables idées de l'amour de Dieu, que nous trouvons répandues dans l'Ecriture et dans la tradition. Celui qu'on veut introduire et établir en sa place, est contraire à l'essence de l'amour,*

(1) *Rel. des act. du Clergé,* etc. Œuvr. de Bossuet, tom. xxx, pag. 462.

mulâ beatitudinem ipsam tutiùs consequerentur. « Nihil aliud sunt, inquit (1), quàm genus desiderii » eo ardentioris, quo latentioris. » Ita sancti aut insaniebant contra *amoris essentiam*, nequidem exceptis Paulo ac Moyse; aut ipsi Deo illudere sperabant, dum simulatâ beatitudinis abdicatione conditionatâ beatitudinem ipsam, *quo latentiùs, eo ardentiùs* captarent. Hæc autem vota, quæ in Paulo ac Moyse *pios excessus* appellat, in Mysticis increpat licentiùs. « Nihil est facilius, inquit (2), eâ sui » derelictione, cujus executionem impossibilem esse » norunt. Vanus est hic sermo, proprii amoris » esca. »

Dixerat, usurpato contra auctoris mentem Augustini loco, « non tantùm omnes beatos esse velle, » sed etiam nihil præter hoc velle, et propter hoc » velle omnia (3). » Sic urgebam : Volunt-ne glorificare Deum propter beatitudinem, an beatitudinem ipsam volunt propter Dei gloriam ? Quid ad hæc? « Speras, inquit (4), nos eâ quæstione maximè angendos. Uno verbo respondetur, hæc duo esse in» separabilia. » O indecens responsum, quod nullatenus respondet! Neque immeritò se ita interrogari eum tædebat : verùm hujus quæstionis alia de causa me pudet. Quâ fronte enim quis dubitaret beatitudinem formalem, quam Doctor Angelicus et scholæ *aliquid creatum* vocant, ut subalternum finem, ad finem simpliciter ultimum, nimirum Dei gloriam, esse referendam ? Finem verò subalternum ad ulte-

(1) *Mystici in tuto*, n. 211 : tom. XXIX, pag. 191. — (2) *Instr. sur les Et. d'Or.* liv. X, n. 19 : tom. XXVII, pag. 426, 427. — (3) *Rép. à IV Lettr.* n. 9 : tom. XXIX, pag. 31. — (4) Ibid. n. 15 : pag. 54.

lorem referri non posse, ipsius finis subalterni ausâ, neminem latet. Quapropter actus ille in regione purissimus, quo beatitudo ad gloriam Dei efertur, sic præcisè sumptus, beatitudinis ipsius notivum includere nequit. Alioquin illa beatitudinis elatio ad Dei gloriam, fieret propter ipsam beatitulinem, ac proinde beatitudo esset finis ulterior ipso fine simpliciter ultimo.

Verum quidem est beatitudinis motivum non esse semper æquè explicitum, juxta Meldensis sententiam; id est, actus non sunt æquè expressi. « Vicibus, » inquit (1), aut tantisper premunt, aut actu eliciunt; » summam autem ipsam nunquam non retinent. » Hoc idem aliis verbis (2) : « Beatum fieri velle, » est confusè velle Deum : velle Deum est beatitudi» nem confusè velle. » Ita *hæc duo sunt inseparabilia*, scilicet Deus, et beatitudo. Ex his conflatur objectum individuum, quod est *finis ultimus*. Quasi verò creator, et beatitudo formalis, quæ dicitur *aliquid creatum*, possint simul constituere individuum finem ultimum. Sic dicendum esset charitatem esse spem confusam, et spem vicissim esse confusam charitatem.

Alibi sic me impugnat (3) : « Nonne hoc discri» men inter amorem charitatis et spem, est essen» tiale, quòd charitas spectet Deum, ut conjunc» tum; spes verò, ut absentem? Quid autem as» signari potest magis essentiale, et amori magis » conveniens, quàm esse unitivum?..... Frustra in» genium torques. Neque enim assignari potest has

(1) *Mystici in tuto*, n. 204 : tom. XXIX, pag. 189. — (2) *Rép. à IV. Lettr.* n. 15 : pag. 54, 55. — (3) Ibid. n. 17 : pag. 58, 59.

» inter virtutes differentia magis profunda et radi-
» calis. » Si charitas spectat Deum *ut totum hominis bonum, vel, aliis terminis, ut suam beatitudinem*, potest-ne dici charitatem spectare suum objectum ut præsens ac sibi unitum? Nonne objectum illud, quatenus beatificum, procul abest ab animâ, sive speret, sive charitate diligat? Quantùm ab episcopo dissentit Angelicus Doctor, dum ait (1) : « Fides au-
» tem et spes attingunt quidem Deum, secundùm
» quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel
» adeptio boni; sed charitas attingit ipsum Deum, ut
» in ipso sistat, non ut ex ipso aliquid nobis pro-
» veniat; et ideo charitas est excellentior fide et
» spe, etc. » Sanè hæc *differentia magis profunda et radicalis* est.

Sententiam tamen temperasse tandem aliquando videtur Meldensis, dum duplex motivum assignat. Primum est Dei gloria; secundum nostra beatitudo. Continuò crederes motivum secundum non esse essentiale in propriis charitatis actibus; sed motivum illud est *inseparabile*. Principale verò et primitivum ideo tantùm primitivum appellatur, quod perfectio Dei absoluta sit fons a quo nostra beatitudo fluit. Eâ ratione pulchritudo et perfectio divina dicenda est motivum principale et primitivum, in actibus omnium virtutum. Neque enim, exempli causâ, Deus timendus est, nisi quia illius absoluta perfectio est fons a quo profluit impiorum pœna. Quid autem absurdius eo motivo *secundo et minùs principali*, de quo dictum jam legimus : « Deus nostrum bonum
» est, et quidem totale. En essentiale amoris moti-

(1) 2. 2. quæst. XXIII, a. VI.

» vum. Atqui certissimè de charitatis amore hic agi» tur. » Alibi eum sic exclamantem audivimus : « Quid autem assignari potest magis essentiale, et » amori magis conveniens, quàm esse unitivum ? » Ego verò sic arguo : Quomodo dici potest *minùs principale* quod *magis est essentiale amori ?* Numquid *magis* et *minùs* opponuntur ? Motivum illud, quod nomine tenus tantùm est *minùs principale*, idem est ipse *hominis finis ultimus*, *propter quem omnes volunt omnia*. Nihil his verbis excipitur, nequidem Dei gloria. Finis ultimus est-ne *minùs principalis ?* « Non tantùm, inquit, hoc volunt, sed » etiam nihil præter hoc volunt, et propter hoc vo» lunt omnia. » Si *præter hoc nihil velint*, si *propter hoc omnia velint*, hoc motivum non tantùm est *principale*, sed etiam unicum in quocumque humano actu. Dictum-ne unquam fuit *hanc voluntatem, de qua cæteræ omnes formantur*, esse *minùs principalem*, in quibusdam actibus de ea ipsa formatis? Hæc doctrinæ adumbratilis adtemperatio, mera ludificatio, meræ offuciæ.

« Punctum hoc, inquit (1), est decretorium, eoque » solo totius controversiæ nodus secatur. » Alibi sic me compellat : « In eo is te perditum. » Hæc est autem illius conclusio : (2) « Ad exstirpandum adeo » absurdum et periculosum errorem, absolutè de» terminare oportet charitatem, præter primitivum » et principale motivum gloriæ Dei in se spectati, » habere etiam hoc motivum secundum, minùs prin» cipale, et ad alterum relativum, scilicet Deum,

(1) *Rép. à ir Lettr.* n. 19 : pag. 61, 62. — (2) *Rem. sur la Rép. à la Relat.* concl. sect. III, n. 10 : tom. XXX, pag. 211, 212.

» quatenus suæ creaturæ communicabilem, et com» municatum. » Dicere non audet quatenus beatificantem; sed hoc ipsum mitiori locutione insinuat. Verum quidem est Deum, si nullatenus se communicasset, amatum non iri. Sublatâ enim quâcumque Dei communicatione, nulla existeret creatura quæ illum amare posset. At, si per communicationem, Meldensis intelligat supernaturalem beatitudinem, seu visionem beatificam, de qua sola hactenus disputatum est, nego Deum, eo sensu communicatum, esse essentiale amoris motivum in quolibet charitatis actu. Sic illa capitalis conclusio Meldensis episcopi, aut nugatoria dicenda est, quippe quæ extra controversiæ fines vagatur; aut apertè docet charitatem essentialiter dependere a motivo visionis beatificæ, quam si Deus non fuisset largitus, minimè amandus fuisset. Siccine Quietismus exstirpatur? siccine Meldensis Petri successorem docet? *Absolutè*, inquit, *determinare oportet charitatem*, etc. *Oportet-ne absolutè determinare* Doctorem Angelicum Quietistam fuisse, dum diceret, *charitatem attingere ipsum Deum, ut in ipso sistat, non ut ex ipso aliquid nobis proveniat, et ideo charitatem esse excellentiorem fide et spe?*

Hæc singula verò, sanctissime Pater, absit ut hic colligam disputationis iterandæ causâ; absit: sed clam semel hæc dicenda puto, ne quæ ab episcopo docto scripta manent, et quæ a Conventu Gallicano incautè adoptata videntur, sensim prævaleant. Unde triplex hæc consequentia liquidò fluit.

1º Si Deus largiri noluisset homini visionis beatificæ accidentale donum, minimè fuisset ab illo amandus.

amandus. Neque enim quidquam amari potest, denegatâ essentiali amandi ratione. Atqui *si Deus non esset totum hominis bonum, sive, alio nomine, illius beatitudo, non esset illi ratio amandi;* neque enim quis amare quempiam potest, amputatâ *amoris* ipsius *essentiâ*. Ergo homo, visione beatificâ sublatâ, Deum amare nec posset, nec teneretur. O monstrum, quod excogitare nefas esset! Sapienti et justo creatori neutiquam licuit hominem condere, a quo non esset amandus. Ergo *natura* ipsa *hominis*, et *amoris essentia* postulant, ut donum, quod *supernaturale* vulgò et malè dicitur, naturæ intelligenti affluat. Quod autem *naturæ hominis* et *amoris essentiæ* stricto jure debetur, nequaquam est gratia. Ita duplex ille ordo, nimirum naturalis, et supernaturalis, quem scholæ omnes maximè distinctum volunt, jam non esset verè duplex; imò essentialiter simplex et individuus. Unde certè damnandus esset Romanus Catechismus, qui pastores quietistico veneno gregem sic necare jubet : « Neque » id quidem silentio prætereundum est, vel in hoc » maximè suam in nos Deum clementiam, et summæ » bonitatis divitias ostendisse, quod cùm sine ullo præ» mio nos potuisset ut suæ gloriæ serviremus cogere, » voluit tamen suam gloriam cum utilitate nostra » conjungere (1). Sunt enim qui amanter alicui ser» viant, sed tamen pretii causâ, quò amorem referunt. » Suntpræterea, qui tantummodo charitate et pietate » commoti, in eo cui dant operam, nihil spectant, » nisi illius bonitatem atque virtutem, etc. (2). »

(1) Part. III, *in Decal.* proœm. n. 18. — (2) Part. IV, *in Orat. Domin.* petit. III, n. 26.

2° Vota conditionata, quæ a Moyse, a Paulo, a tot sanctis cujusque ætatis emissa ad cœlum usque laudibus extulit Ecclesiæ constans traditio, essent *amantes ineptiæ,* aut potiùs impia contra *amoris essentiam* deliria; horum experimenta, fanaticæ Quietistarum illusiones; horum locutiones, blasphemiæ. Quis autem æquo animo audiet Paulum ac Moysen, aut delirasse contra *amoris essentiam,* aut sancto Spiritui fuisse mentitos, beatitudinis hujus captandæ causâ, dum se beatitudinem conditionatè abdicare affirmarent, cujus fictæ abdicationis neque volitionem sinceram, neque vel tantulam velleitatem elicere poterant? Num etiam dicendum erit sanctum Franciscum Salesium, in his ineptiis, aut potiùs blasphemiis contra *amoris essentiam,* perfectionis summam sexcenties posuisse? ac proinde in illius festo quotannis ineptissimè et periculosissimè ab universa Ecclesia decantari : « Suis itaque » scriptis cœlesti doctrinâ refertis Ecclesiam illus» travit, quibus iter ad christianam perfectionem » tutum et planum demonstravit? » Num et hæc in sanctæ Theresiæ Officio eradenda sunt : « Cœlestis » ejus doctrinæ pabulo nutriamur? »

3° Nullus erit verus amor, nisi ille concupiscentiæ supernaturalis, quem, comparativè ad amorem amicitiæ, Doctor Angelicus *imperfectum* dicit, et quem scholæ, a sacramento pœnitentiæ abjunctum, insufficientem esse docent ad peccatoris justificationem. Sic nulla erit, nisi adumbratilis, charitatis præcellentia, quippe quæ non minùs quàm spes ipsa, mercedem quærit, et circa illam est *interessata.* Namque, ut ait Conventus, *semper vult potiri*

suo objecto, et in eo *beatitudinem concupiscit*. Atqui omnis amor sibi aliquod bonum concupiscens præsupponit, quasi essentiale fundamentum, benevolum sui ipsius amorem. Neque enim quisquam, quod bonum est concupisceret sibi ipsi, nisi jam sibi bene vellet, seu amore benevolentiæ se prosequeretur. Certè si ea sit *natura hominis, et amoris essentia*, ut charitas ipsa nunquam non velit *potiri suo objecto* et in eo *beatitudinem concupiscat*, absolutè determinare oportet Adamum in Paradiso voluptatis positum, primò seipsum amasse puro amore benevolentiæ, deinde Deum, amore beatitudinem in eo concupiscente. Sic amor purè benevolus, quem erga Deum impossibilem ex ipsa *amoris essentia* dicunt, erga nos verum affirmant. Sic amor nostrî primus est, perfectior est, absolutus est, et amorem Dei gignit : amor autem Dei imperfectus, secundarius, ad alterum relativus, ex ipso profluit. Certè amor ille nostrî essentialiter præsuppositus amori divino, ei subordinatus esse nequit. Ea estne *amoris essentia, et natura hominis?* Is-ne est ordo amoris quem Adamus innocens in Paradiso secutus est, dum rectus permansit?

In eadem doctrina adstruenda totus apertè fuit D. cardinalis Noallius, cujus verba luculenta hæc sunt :

« Quo pacto ens intelligens Deum glorificare po- » test, nisi illius notitiâ et amore? Igitur tenemur » optare Dei visionem et possessionem (1). » En illius implicitum argumentum. Natura omnis intelligens ad hunc finem essentialiter refertur, ut Deum *notitiâ*

(1) *Instr. Past.* n. 19 : suprà tom. v, pag. 94.

exceptione. Igitur nequidem Paulum, nequidem Moysen exceptum voluit. Omnes, omnino omnes in Deum purâ benevolentiâ, minùs quàm sui commodi concupiscentiâ, affecti sunt.

« Charitas includit respectum et desiderium pos» sidendi Dei..... Æquè impossibile est nos per cha» ritatem bonitatem supremam spectare, absque » beatitudinis motivo, ac impossibile nos unicum bo» num nostrum cognoscere, non volito nostro » bono. (1) » Notandum est donum supernaturale a D. Cardinali semper inculcari, ut *nostrum unicum bonum*. Ea autem locutio *impossibile* apertè adstruit beatitudinis motivum ipsis charitatis actibus esse essentiale, ita ut amoris purè benevoli actus sint somniantis deliria. « Quod absolutè bonum est, » absolutè optari oportet. » (De salute, scilicet supernaturali beatitudine, expressissimè hìc loquitur.) « Cùm Deus sit summa justitia, impossibile est eum » non semper velle quod essentialiter justum est: » atqui essentialiter justum est, ut verum nostrum » bonum velimus. Non tantùm hic est sapientissimus » legislatoris ordo, et gratuita ac salutaris impressio » liberatoris; sed etiam, ut ita dicam, ipsamet in» vincibilis et necessaria auctoris naturæ impressio. » Hæc est veluti voluntatis essentia. Quid vellet, si » non vellet suum bonum? (2) » Verùm sic insto: Quod *nos semper velle essentialiter justum est*, quod *invincibilis et necessaria naturæ auctoris impressio* non minùs postulat, quàm *gratuita liberatoris* promissio, hoc procul dubio naturæ nostræ ex ipsius es-

(1) *Addit. à l'Instr. Past.* tom v, pag. 203, 205. — (2) *Instr. Past.* n. 35 : ibid. pag. 133, 134.

sentia debetur. Atqui salus, seu visio beatifica, tale est donum, ut *essentialiter justum* sit illud a nobis optari : imò *ipsamet invincibilis et necessaria auctoris naturæ impressio* hoc votum nobis inspirat; *hæc est* denique *veluti voluntatis essentia.* Ergo salus, seu visio beatifica, naturæ nostræ ex ipsius essentia debetur. Posset-ne Deus denegare naturæ hominis suum *unicum bonum,* quod ab homine exoptari *essentialiter justum est,* et cujus votum ab *invincibili et necessaria auctoris naturæ impressione* formatur? Posset-ne Deus justus et sapiens deludere votum, quod, ipso auctore, *est veluti voluntatis essentia?*

« Quid opponunt, inquit (1), his religionis principiis? inanes metaphysicæ argutias..... Amor purus Deum amat sine relatione ad nos. » Argutiæ verò illæ ex Angelico Doctore depromptæ sunt : *ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat, et ideo charitas est excellentior fide et spe.*

« Sancta sponsa (hoc tutò affirmari potest) nunquam usa est his præcisionibus sophisticis, quas neoterici doctores jactitant (2). »

« Notum sit semper et certum, charitatis perfectionem his sophisticis præcisionibus nullatenus esse metiendam. » Quâ aliâ igitur mensurâ vult ipse metiri charitatem, nisi illius definitione propriâ?

Sic pergit : « Quanta illusio! vanæ illæ argutiæ fanaticis relinquendæ. Cunctæ religionis notiones confunduntur, si amorem abstractis novorum spiritualium notionibus accommodare velis. Sancti

(1) *Instr. Past.* n. 31 : ibid. pag. 122, 123. — (2) Ibid. n. 35 : 137, 138.

» Francisci Salesii tractatum perlegas, miraberis, » quod ad confirmandas mysticorum id genus spe» culationes, hunc auctorem sibi vindicare ausi » fuerint. Quantùm abest, ut a charitate excluserit » Deum spectatum quatenus nostrum bonum est, » ipse, ipse docet expressissimis verbis, quemlibet » amorem unicè fundatum esse in convenientia ob» jecti amati cum voluntate, quæ illud cognoscit et » amat. (1) » Hoc certè gratis dictum est, scilicet, quòd *a charitate excluserim Deum spectatum quatenus nostrum bonum est.* Imò sexcenties dixi charitatem posse hoc motivum admittere, illudque ad suum proprium finem, scilicet Dei gloriam, passim referre, sed motivum illud propriis charitatis actibus non esse essentiale. Adjeci hoc motivum beatitudinis, dum, verbi gratiâ, abest in votis ipsius beatitudinis conditionatè abdicandæ, omitti abstractivè tantùm, non exclusivè. Ipsemet D. Cardinalis hoc manifestè agnoscit: namque iisdem locis acerrimè reprobat *abstractas*, quæ mihi imputat, *novorum spiritualium notiones, sophisticas præcisiones*, et *inanes metaphysicæ argutias*. Ergo, ex confesso, de abstractione aut præcisione metaphysica, non de exclusione hujus motivi agitata fuit quæstio. Concludit, ex loco sancti Francisci Salesii contra universam illius doctrinam in sensum alienissimum adducto, *quemlibet amorem* (nullo excepto) *unicè fundatum esse in convenientia objecti*, id est in nostro bono, seu commodo. Hæc est ipsissima Meldensis episcopi *amandi ratio, quæ aliter explicari nequit.* Hæc est *veluti voluntatis essentia.* Hæc est

(1) *Instr. Past.* n. 39 : ibid. pag. 151, 152.

hominis natura, et essentia amoris, quam Conventus solemnis prædicat. *Semper vult*, inquiunt, *potiri suo objeto;...... beatitudinem necessariò exoptat.*

Sapientissimum Patrem pacifico animo clam alloquor. Ipsa coram Deo viderit Beatitudo vestra, quo in periculo jam vertetur in Galliis Mosaïca et Apostolica traditio, quæ per Patres, per Ascetas, per scholas omnes ad nostram ætatem usque viguit incolumis. De perfectionis summa agitur; quinetiam de amore de quo dictum intelligitur: *Qui non diligit, manet in morte.* Hanc auream traditionem nemo, præter me, damnatum, tueri ausus est. Controversia nostra per totam Europam latè insonuit. Causa, inquiunt, jam definita est. Nihil ulteriùs scrutantur plerique hominum. Jam omnino illis persuasum est amorem benevolum, benignè quidem, scandali declinandi causâ, in aliquot indoctis sanctorum libris, exempli gratiâ, in operibus sancti Francisci Salesii, haberi excusatum; has autem *amantes ineptias*, quæ *amoris essentiæ* repugnant, ut Quietismi fontem virulentum, in scriptis meis reprobatas esse. Hoc adversarii omnium auribus nunquam non instillant. Ea autem est in illis ingenii dexteritas et solertia, ut, dum impugnando meo libello incumberent, errores textui imputatos in immensum exaggeraverint: nunc verò, voti compotes, damnatum dogma minùs latè accipi volunt. Arte contrariâ, censuræ fines coarctant, ut ipse benevolus amor implicitus videatur. Si quis autem illum censuræ apostolicæ immunem dixerit, hunc *Scripturis, traditioni, naturæ hominis, et amoris essentiæ* infensum conclamant Conventûs episcopi. Quid, si Sedes apostolica hoc san-

citum suâ auctoritate confirmaret? actum esset de illo purissimo igne, quem Dominus Jesus voluit vehementer accendi, et quem extinctum Meldensis vellet.

Absit, sanctissime Pater, *absit ab Ecclesia Romana*, ut ipsa olim locuta est (1), *vigorem suum tam profanâ facilitate dimittere, et nervos severitatis eversâ fidei majestate dissolvere.*

II.

Omnia susdeque versant adversarii, ut apologetica mea scripta, ad sedem apostolicam per controversiæ curriculum transmissa, cum ipso libro sine discrimine damnata vulgò reputentur. Eo fine inclamitant viginti-tres propositiones libri damnatas in apologeticis acerrimè propugnari. Atqui nihil est a veritate manifestiùs alienum. Nulla est enim ex his propositionibus, quam, prout in Brevi jacet, apologetica scripta tantillum excusata haberi velint. Imò singulæ propositiones, prout in Brevi jacent, in apologeticis, vehementissimè quàm potui, refelluntur.

Verum quidem est, sanctissime Pater, me in apologeticis protulisse multa contextûs libri temperamenta, singulis propositionibus consultè affixa, ne malè unquam sonare possent. Hæc autem temperamenta non sufficere declaravit Breve pontificium, cui docili ac simplici animo sum obsecutus. Neque eo tamen minùs apertè constat, nullam ex viginti-tribus propositionibus, prout in Brevi jacent, in apologeticis propugnari. Quapropter temere prædicant, apologetica tum pontificio Brevi implicitè damnata, tum regio edicto prohibita esse. Sic enim

(1) *Ep.* XXXI, ol. XXX, *Presb. et Diac. Romæ consist. ad S. Cyprianum*: pag. 43, edit. Baluz.

habet ipsum edictum : « Insuper hunc librum unà-
» que scripta typis excusa, atque in lucem edita, ad
» tuendas, quas continet et quæ damnatæ sunt, pro-
» positiones, de medio tolli jubemus. »

Apologetica verò minimè tueor, ut edicti interpretatione factâ, hæc opera liberè circumferantur. A die quâ Breve pontificium mihi innotuit, nequidem unum apologeticorum exemplar distribui. De hoc severissimè inquisitum fuit a legato Regis Cameracum misso. Defuit malevolis vel minima querelæ ansa. Pacis quærendæ studio asperrima quæque silens pertuli; hoc unum Beatitudini vestræ perpendendum clam propono, nimirum adversarios librum damnatum cum apologeticis minimè damnatis ex industria confundere, ne benevolus amor, in apologeticis tantopere propugnatus, censuræ immunis reputetur. Plerique hominum ita secum argumentantur : Archiepiscopi Cameracensis doctrina de amore puro ab apostolica sede damnata est. D. Cardinalis Noallius et D. episcopus Meldensis, in hoc præcisè Cameracensem impugnaverunt, quod ipse negasset beatitudinis cœlestis motivum esse essentiale quibuslibet charitatis actibus. *Hoc erat punctum decretorium, quo totius controversiæ nodus secabatur;* in hoc *exstirpandus* erat Quietismus. In hoc pervicerunt. Pontifici inanes amoris chimærici argutias damnanti applaudit Gallicanus Conventus. Declarat eam esse *amoris essentiam*, ut *semper velit potiri suo objecto*, eamque *naturam hominis, ut beatitudinem necessariò exoptet.* His sancitis apertè adversantur archiepiscopi Cameracensis apologetica. Ergo apologetica ab apostolica sede, et a Conventu Galli-

cano reprobata sunt. Ea scripta affirmant charitatem ex suis propriis actibus *in Deo sistere, non ut ex eo aliquid sibi proveniat,* nequidem *adeptio boni.* Contrà verò Conventus docet *essentiam amoris,* ac proinde charitatis ipsius, eam esse, ut *in Deo sistere* non possit, nisi *velit semper potiri suo objecto;* et ex eo *beatitudinem* sibi provenire optet. Hìc apostolica Sedes, et Conventus Gallicanus; illic solus archiepiscopus Cameracensis. Causa jam definita est. Valeat ille quietisticus amor, qui *in Deo sistere* affectat, *non ut ex eo* salus æterna sibi *proveniat.*

Quocirca, sanctissime Pater, per Christum, cujus legatione fungeris, et per custodiendum doctrinæ depositum, Beatitudinem vestram supplex iterum atque iterum oro, ut si quid in apologeticis erraverim, me docere et emendare dignetur.

Doctoris Angelici sententiæ de amore qui *in Deo sistit, etc.* hoc unum in apologeticis adjunxi, ex decimo tertio Articulo Issiacensi depromptum [1], scilicet « in vita et oratione perfectissima, hos omnes actus (puta virtutum omnium) *in sola charitate coadunari,* qualenus ipsa omnes virtutes animat, atque imperat illarum exercitium, etc. » Sic autem temperata volui multa antiquorum loca, ubi dictum est perfectos solâ charitate agi, ut dixerim in statu perfectissimo charitatem tum maximè vigentem cæteros virtutes plerumque prævenire, earumque actus imperare, ad eos ad suum finem, nempe Dei gloriam, explicitè referendos. Porrò constat ex divo Thoma, actus virtutis imperatæ *transire in spe-*

[1] *Articuli* a DD. cardinali Noallio et episcopo Meldensi mecum scripti.

ciem, aut *as umere speciem* (1) virtutis imperantis, salvâ tamen et incolumi propriâ specificatione. Ita assignavi *statum habitualem, nec tamen variationum expertem*, in quo spei actus a charitate imperante nobilitantur. Possunt-ne mitiùs ac tutiùs explicari Patrum locutiones, quibus charitate solâ perfectos agi asseverant, et spem imperfectis relinquere videntur.

Docent etiam Patres triplicem esse justorum ordinem, alios timore *servos*, alios cœlestis præmii voto *mercenarios*, alios denique purissimâ charitate perfectos *filios*. Luce ipsâ clarior est hæc omnium temporum, et in Oriente et in Occidente, traditio. Velint, nolint adversarii, traditio illa respui non potest. Altiùs, si possunt, eam vestigent, sensumque genuinum ac liquidum proferant. 1° Dixi eos justos, quos Patres mercenarios nuncupant, plerumque elicere actus spei supernaturales a charitate tum adhuc infirma non expressè imperatos, eosque præterea sæpe emittere actus merè naturales amoris sui ipsius in expetenda beatitudine, quibus citra peccatum sibi indulgebant. 2° Dixi perfectos filios plerumque amputare hos actus merè naturales circa beatitudinem, dum ipsam beatitudinem optant per actus spei supernaturales, a charitate tum vegeta explicitè imperatos. Ita affectum mercenarium illum esse dixi, qui in actibus merè naturalibus consistit, et quem ab exercitio spei supernaturalis omnino diversum esse constat. Sic spei virtutis supernaturalis et theologicæ exercitium, non tantùm incolume, sed etiam frequens in perfectissimis animabus esse, inculcatum

(1) *Part. III*, q. LXXXV, art. II, ad I. 2. 2. quæst. CLIV, a. VIII.

volui. Certè, quidquid adversarii obstrepant, reperiendum est aliquid, quo quidam justi *mercenarii* constituuntur, et quod in perfectis filiis resectum est. Neque enim alii sine aliquo mercenario affectu *mercenarii* dicuntur; neque alii, nisi abjecto illo mercenario affectu, ad superiorem perfectorum filiorum ordinem transvolant. Dixerunt adversarii hunc affectum mercenarium, qui *mercenarios* constituit, spectare beatitudinem *aliquatenus extra Deum, et præter bona a Deo promissa* (1). Dixerunt his primis sæculis fuisse aliquot *Christianos ita rudes, ut nimium moverentur his commodis, aut veris, aut fictis, extra Deum,* ita ut *hæc plus quàm Deum ipsum in se possessum saperent, eosque potuisse spectari ut mercenarios.* Dixerunt *eos dictos fuisse mercenarios, qui magìs affecti erant bonis a Deo profluentibus, quàm Deo ipso, dum minùs arrideret illis vera et substantialis merces* (2). Hæc autem commoda *aliquatenus extra Deum,* et *præter bona a Deo promissa,* vocant *externas mercedes,* LES RÉCOMPENSES ÉTRANGÈRES; *vulgares animas in amando Deo quâcumque ope indigere et uti,* asseverant.

D. cardinalis Noallius hæc fusè exposuit. « Plures » sunt, inquit (3), quàm expediret, Christiani, qui » ad arbitrium rudem beatitudinem, eamque, ut ait » Augustinus, æternam sibi ipsis fingunt. Eâ quidem » essent contenti, si a Deo concederetur, Deo ipso » carentes. Cùm ipsi jucundè non vivant, nisi volup-

(1) *Préf. sur l'Instr. Past.* n. 121 : tom XXVIII, pag. 671. — (2) *Ve Ecrit*, n. 4 : ibid. pag. 504, 505. — (3) *Instr. Past.* n. 38 : suprà tom. V, pag. 146 147.

» tatibus quibusdam afficiantur, excogitant et con-
» cupiscunt in æternitate hujus generis beatitudinem.
» Si Christiani non sunt singuli rudes, æquè ac Ma-
» humetani, saltem non sunt ita eruditi ac spiri-
» tuales, ut fideles decceret. Quantùm abest ut
» singuli beatitudinem spectent eâ purissimâ no-
» tione Dei cogniti et amati! Quærunt commoda
» quæ sensus magis afficiant. Quapropter in cœlum
» quodammodo transferunt has beatitudinis ideas,
» quas in terra coluerunt..... Paradisus, ut a Chris-
» tiano mediocriter edocto intelligitur, locus est
» voluptatis, quo procul abest omne incommodum,
» quò omne commodum affluit. Neque altiùs sese
» erigunt. Hæc notio vera est, etiamsi imperfecta
» sit. Sæpe, et justi, quorum affectus nondum puri
» sunt, aliquatenus distinguunt gaudium de Deo
» æternùm cognito et amato, a beatitudine quam
» sibi pollicentur. »

Hæc legens, poetarum campos Elysios, aut Mahumetis paradisum videre mihi videor. Siccine sperant *justi mercenarii*, quos *salvari* Patres affirmant? Num fabulosa hæc paradisi imago, et fidei christianæ, et Dei super omnia dilectioni apertè repugnant? Quænam sunt hæc commoda *aliquatenus extra Deum, et præter bona ab eo promissa*, quæ *si Deus daret, seipso minimè dato, his contenti essent?* Potest-ne aliquod bonum excogitari *extra* et *præter* veram beatitudinem, scilicet omnium bonorum perfectam ac simplicissimam aggregationem? Hanc Gentilium fabulam ipsi Deo si anteposuissent mercenarii, neque fide christianâ imbutos, neque charitate incensos eos fuisse quisquam diceret.

Atqui hujusmodi *justi*, ita *justi* sunt, ex Patrum testimonio, ut justorum servorum, ordine jam superiores, inferiores tantùm sint præcelsissimo filiorum gradu; qui verò *altiùs* eo paradiso poetarum aut Mahumetis *sese non erigerent*, Gentiles aut Mahumetani essent dicendi. Hæc ferè incredibilia docere satiùs adversariis visum est, quàm confirmare meam de illa traditione simplicem ac genuinam interpretationem. Sentit tamen D. Cardinalis se rem non ita liquidò expediisse. « Tametsi, inquit, Patres » non ita præcisè semper locuti fuerint, easdem » tamen notiones sectatos fuisse omnibus persuasum » sit. » Quis sic non eluderet evidentissimam, aut de consubstantialitate, aut de gratiæ necessitate traditionem? Licet-ne traditionem unanimem omnium temporum nihili facere his verbis: *Patres non ita præcisè locuti sunt*, sed *omnibus persuasum sit*, etc.? Atqui Patres luculentissimè locuti sunt de *justis mercenariis*, qui *salvantur*. De his dictum est ab Ambrosio: « Angustæ mentes invitentur pro» missis; erigantur speratis mercedibus. » Dictum est a Chrysostomo: « Deus voluit sic virtutem nos » posse colere, ut infirmitati nostræ sese accommo» daret. Quòd si quis imbecillis sit, etiam in præ» mium spectet. » Licet-ne dicere Deum *infirmitati nostræ sese accommodare*, dum sinit justos Mahumetico paradiso *extra Deum, et præter bona ab ipso promissa*, delectari? Licet-ne dicere his *promissis et mercedibus incitari et erigi angustas mentes?* Imò hâc impiâ et absurdâ fabulâ delusæ mentes, *altiùs*, inquit D. Cardinalis, *non eriguntur*. Licet-ne dicere *Deum voluisse*, ut virtus ipsa ita *colatur*, *nempe*

nempe dum voluntas *plus movetur bonis a Deo profluentibus, quàm Deo ipso?* Licet-ne dicere his Mahumetici paradisi adminiculis infirmas animas indigere, et ad perfectionem comparandam adjuvari? Licet-ne dicere hoc fabulosæ beatitudinis idolum *extra Deum*, et *præter* vera *promissa*, non esse abominationem in loco sancto? *Siccine angustæ mentes invitantur et eriguntur*, nimirum gravissimè peccando? Siccine, ut *infirmi* evadant fortiores, *in præmium spectare* oportet? Quæ ferè incredibilia nisi dicant adversarii, hanc traditionem cum suis principiis conciliare nequeunt. Hoc unum superfuit illis perfugium, ne mihi assentiri cogerentur. Hæc autem eo tantùm fine hìc recenseo, ut Beatitudo vestra meminerit quantum religioni periculum impenderet, si, confirmatâ Conventûs doctrinâ, Apologeticorum sententia damnata videretur. Tum certè funditus rueret illa Moysis, Pauli, Ascetarum et scholarum traditio. Quòd si in Apologeticis vel minimus error obrepserit, in quo præcisè erraverim, quis me docebit, nisi Ecclesia cæterarum magistra et mater? Filium docilem et nolentem errare non repellet Pater benignissimus.

III.

Facilè judicabit vestra Beatitudo, unde gravius immineat periculum, an ex Mysticorum adversariis, an ex inepta et ridicula Quietistarum illusione? Quietistæ paucissimi, alii aliis ignoti, illitterati, turpe ac vile fanaticorum genus, diversimodè abrepti delirant. At contra critici (absit ut quemdam indigitare

velim) numero, ingenio, linguarum peritiâ, litteris etiam humanioribus, gratiâ, famâ, eloquentiâ præstantes, sapiunt quidem, sed non *ad sobrietatem* evangelicam. *Alta sapientes, humilibus non consentiunt. Quæ ignorant blasphemant;* simplicitatem fastidiunt; sanctorum experimenta, ut aniles fabulas derident, de vita contemplativa piis idiotis rudiores. Quorum criticorum si valeat auctoritas ac censura, protinus arescet vitæ interioris unctio. Una nobis supererit sicca, jejuna, aspera ac tumens philosophia; atque in hanc partem jam laxis habenis præcipites ruunt juvenes, quos scientiâ inflari juvat.

Aliud occurrit hominum genus, veri ac sine fuco mystici, simplices animæ, et pacis amantes, disputationibus et negotiis inhabiles, sed orationis peritæ. Has cum Quietistis confundere nefas esset. *Quæ enim societas luci ad tenebras? quæ conventio Christi ad Belial?* Candidæ, dociles, pavidæ columbæ, quarum gemitu Deus placatur; quas, si vel minimi erroris arguas, continuò sese gravissimè culpant: charæ Deo, sibi ipsis viles, traditæ gratiæ Dei, excellentiorem viam æmulantur. *Natio illorum obedientia et dilectio.* Patris est has egregias animas gremio fovere, amplecti, quasi pupillam oculi tueri delicatissimè. Sed heu! quis dicere queat, quàm asperè hisce temporibus ab imperitis directoribus exterritæ discrucientur, si gratiæ intus allicienti tantisper obtemperent? *Sunt* illis *lacrymæ panes die ac nocte*, dum ab increpantibus dicitur: *Ubi est Deus vester?* Passim audiunt doctos dicentes, amorem benevolum contra *Scripturas, traditionem, naturam hominis,*

et amoris essentiam insanire. Audiunt contemplationem esse vacuæ et illusæ mentis otium, quietistico gurgite jam sese perditum iri, sponsumque Christum se repudiasse. Quid paternâ miseratione dignius?

IV.

Jam ferè a biennio pontificiæ censuræ *absque ulla restrictione adhæsi*, meumque libellum, *iisdem præcisè qualificationibus* affixis, ter damnavi.

1° In exarando Mandato singulos Galliarum Conventus provinciales, et regium edictum, ego solus ultro antecessi.

2° In nostro provinciali Conventu, hoc ipsum expressissimè repetitum legitur.

3° Non ita pridem, petente Rege, Mandatum gratis iterare non piguit.

Ita per biennium nequidem vocula a me emissa fuit, nisi ad inculcandam, absque ulla excusationis specie, libelli condemnationem. Omitto loqui singula, quæ nihilo tamen minùs a fratribus pertuli. Auctoribus id condonetur, quotidianis precibus oro. Ab omnibus optimæ notæ viris, et ipsa infima plebe conclamatum erat nullam vocem, nisi consolatoriam, a fratribus in fratrem deinceps emitti decere. At contrà a Gallicano Conventu demandata est scribendæ *Relationis* provincia D. episcopo Meldensi, huic scilicet quem adversariorum infensissimum fuisse neminem fugit. Ita unus ille fuit simul actor, testis, judex, commissariorum præfectus, et suæ controversiæ scriptor. Protinus nomine alieno impunè me discerpit, et tacenti insultat. Falsa, absurda, sibi ipsis apertè pugnantia, et jam in Apo-

logeticis confutata, repetit. Decuit-ne Conventum, dictante actore, in reum jam suis responsis purgatum, acriter invehi?

Nullatenus in ea *Relatione* dubitant episcopi, quin damnatis erroribus ex animo adhæserim, et libellum scripserim hujus delirii propugnandi causâ. Quo pacto id noverint, dicant, si possunt : si non possunt, dixisse pigeat. Sciunt-ne meliùs ipso auctore reclamante, quid ipse suâ intimâ conscientiâ senserit? Neque in hoc sibi ipsis constant. Modò enim me, ut sedi apostolicæ candidè obsequentem, laudaverunt : modò affirmaverunt me amplexum fuisse errores, a quibus animum semper maximè abhorruisse, Deo teste invocato, sexcenties declaravi. Ita dum me inani laude demulcent, hypocritam ac perjurum prædicant. Quid enim scelestius aut impudentius foret, quàm pudere debitæ confessionis, et peccati minimè pudere? Quid magìs flagitiosum, quàm negare coram Deo me propugnasse errorem, si revera illum propugnassem? Id mihi imputant, ut adversariis obsequantur. Verùm si hæc contumeliosa gestorum *Relatio* a vestra Beatitudine confirmaretur, continuò adversarii, Regis patrocinio freti, ad ulteriora pergerent. Peterent procul dubio, ut huic confirmationi, veluti formulario, subscribere cogerer. Nonne satiùs esset extrema quæque perpeti, ipsamque fundere animam, quàm fateri me sensisse quod nunquam sensi, imò semper impugnatum volui. Veritas et conscientia vetant mihimet immerenti inferre hoc dedecus sempiternum. Ipsi autem magis ac magìs in dies sentiunt se suæ famæ, nisi meo dedecore, non consulere posse. Namque pii, probi,

et cordati omnes indigno animo ferunt fratres in fratrem, hactenus inauditâ asperitate, invectos esse.

Extrema hæc tandem, Sanctissime Pater, quasi jamjam essem moriturus, in sinum paternum fundo. Qui futurus judex, ipse cordium et renum scrutator, testis erit Deus : scit quòd non mentior.

1º De mystica theologia nunquam excessi fines, quos in Apologeticis fusè et præcisè positos Romana Ecclesia jamdudum examinavit.

2º Nullum errorem excusatum haberi volui. Imò librum candidissimè scripsi, ut, salvâ et incolumi sanctorum traditione, Quietismi singulos errores apertè et efficacissimè refellerem.

3º In libro severiùs castigando, ne quid meticulosum lectorem offenderet, D. cardinali Noallio, ut intimo amico, et illusioni infensissimo, simplicissimè usus sum. Ipse tres theologos peritos, et sibi fidos adhibuit, qui in retractando opere sententiam dicerent. *Nimiâ*, ut ipse tum aiebat, *docilitate* illis per singula obsecutus sum.

4º Illis æquè ac mihi visum est tum temporis, *interesse proprium*, quod *mercenarii spiritûs reliquias, ambitionem et avaritiam spiritualem* liber nuncupat, nunquam significare posse salutem, sive Deum quatenus nobis beatificum; siquidem spem, illiusque formale objectum ab *interesse proprio* in tantulo opere septuagies expressissimè secreveram. *Interesse proprium, et affectus interessatus*, ut postea Carnotensis episcopus annotavit, sunt voces quibus constat totum opusculum. Voces autem illæ sexcenties repetitæ, tum D. Cardinalis, tum theologorum aciem fugere non poterant. Eas igitur ita

acceperunt, ut nequidem in mentem venerit, his significari posse salutis abdicationem. Quid autem mirum, si ea vocabula sincerè intellexerim eo sensu pio, quo ipsi unanimi consensu ea intelligenda arbitrati sunt? Igitur si in ea locutione usurpanda allucinatus sum, saltem fraudis purus et integer id feci. D. ipse Cardinalis in hoc plus allucinatus est; quippe quem decuisset me præoccupatum admonere.

5º Huic voci, quæ Christum spectat, *perturbatio*, malè adjecta fuit hæc altera, *involuntaria*. Neminem culpare est animus, sed quod mihimet, quemadmodum et alii, debetur, reddendum puto. Non mea est hæc vocula. Testes protuli omni exceptione majores, qui autographum circiter per mensem habuerint, etiam editione jam peractâ: nusquam in contextu occurrebat hoc vocabulum. Me absente libellus typis excusus est, excusa etiam errata. Ubi Parisios repetii, jàm venum ibant. Continuò palàm declaravi hoc vocabulum, ut alienissimum, resecandum esse. Quod si vocis hujus alienæ causâ aliqua censuræ nota toti operi inspersa esset, meminerit æquissimus Pater, de mendo quod me nihil attinet me gravissimas luere pœnas. Hæc propositio, me reclamante, tum verbo, tum scripto, cæteris viginti duabus adjuncta fuit, et illa propositionum collectio dicta fuit *respectivè erronea*. Neque tamen palàm id queror; sed filius cæteris tacitus uni Patri clam pectoris vulnera nudat.

6º Tametsi propositiones singulæ, prout in Brevi jacent, destituuntur omnibus temperamentis, quibus eas in ipso contextu munitas existimabam, et quæ complures theologi Romani maximi fecerant;

factâ tamen propriæ mentis cæcâ abdicatione, intimam, æternam et absolutissimam obedientiam, et docilitatem, iterum atque iterum voveo.

7° Ita me affectum profiteor, ut si in Apologeticis vel levissima erroris nebula offusa sit, errorem fateri clarâ voce, et quamprimum ejurare velim. Ergo Beatitudinem vestram impensissimè oro, ne mihi humillimè petenti nudam veritatem deneget. *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus. In insipientia dico,* summa tamen cum verecundia et demissione animi, id muneris incumbit Petro, qui *conversus fratres confirmare* tenetur. Nullum aliud beneficium solatiumve postulo. Patris est, si erret filius, cum suo errori non permittere; si non erret, confirmare, ne tantis in ærumnis a vero deficiat. Quod si Pater filium nec docere nec solari velit, nihilo tamen minùs, filiali affectu et cultu, ad extremum usque spiritum obsequar. *In silentio et spe erit fortitudo mea.*

Verùm procul esto quod me attinet. Charitas ipsa per Spiritum sanctum diffusa in cordibus nostris impugnatur; deridentur sanctorum experimenta. Adspicis hæc, ô custos Israel! Purus ille amor malè audit. *Traditioni*, inquiunt, *Scripturis, naturæ hominis, amoris essentiæ* repugnat. Verus amor *vult semper potiri suo objecto*, et in eo *beatitudinem necessariò exoptat.* Applaudunt asseclæ innumeri gratiam captantes. Mœsti silent theologi veri et recti tenaces. In sua suprema sede aliquando loquetur Petrus. *Cùm transieris per aquas, tecum ero, et flumina non operient te. Cùm ambulaveris in igne, non combureris, et flamma non ardebit in*

te...... *Ab oriente adducam semen tuum, et ab occidente congregabo te. Dicam Aquiloni : Da; et Austro : Noli prohibere. Affer filios meos de longinquo, et filias meas ab extremo terræ.*

Pedes humillimè deosculans, apostolicam benedictionem peto. Ero æternùm cum summa reverentia, observantia et submissione animi,

SANCTISSIME PATER,

Beatitudinis vestræ

Humillimus et obedientissimus servus ac filius,

† FR. ARCH. DUX CAMERACENSIS.

Cameraci, 8 *Martii* 1701.

EPISTOLA II.

Sanctissime Pater,

Quanquam paternum pectus, *sollicitudine omnium Ecclesiarum* gravatum, querelis fatigare non est animus, repetendam tamen arbitror expositionem doctrinæ quam hactenus tenui, ut ex ipso Petri oraculo discam, quid credere, quid emendare oporteat.

Eminentissimus dominus cardinalis Noallius in suo ad regias petitiones *Responso* (*), hæc ait: *Mandatum illud illustrissimo Meldensi* (**) *credere, idem est ac illud credere, tum Jesuitis, tum archiepiscopo Cameracensi.*

Conqueritur præterea, *quòd Jesuitæ negligant, necnon et foveant, alios errores* a Jansenismo diversos. Quinam verò sint illi errores, mox patebit.

Adjicit *se gravissimis querelis nuperrimè esse compellatum, circa Jesuitici collegii et novitiatûs confessarios.*

Affirmat trium præsulum (***) Mandata, tantam præ se ferre perniciem, ut Rex ipse pius ac prudens

(*) Hoc Em. Cardinalis *Responsum* unà cum auctoris nostri epistolis edemus.

(**) Henricus de Thiard de Bissy, qui Jac. Benigno Bossuet successit.

(***) Lucionensis, Rupellensis et Vapincensis epicoporum, qui Mandatis librum Quesnellii damnaverant. (*Edit. Versal.*)

ea legere non possit quin *perhorrescat et fateatur præsules ab ipso Eminentissimo benignè tractatos esse.*

Contendit denique hæc Mandata *Quietistarum erroribus apertè favere.* Unde colligitur *errores* a Jansenismo diversos, quos *Jesuitæ fovent, esse Quietistarum errores.* Sic illustrissimum Meldensem, sic tres alios præsules, sic Jesuitas, ad fovendos impiæ sectæ errores, mecum conjuratos affingit; sic bellum quo Jansenianos devinci sentit, in Quietistas fictos transferre gestit. Siccine illuditur cuiquam hominum?

Nihil autem fuit, Sanctissime Pater, quod ab annis circiter quatuordecim, mihi charius aut jucundius fuerit, quàm de me silere; nunc verò, ut *minùs sapiens dicam, ipse me coegit.*

Verum quidem est librum, quem inscripseram, *Explication des maximes des saints, etc.* anno 1699, a SS. D. D. Innocentio XII damnatum esse, ita ut propositiones libro excerptæ dictæ fuerint *temerariæ, scandalosæ,.... et respectivè erroneæ.* Sed una ex illis propositionibus aiebat *involuntariam* fuisse Christi in cruce morientis *perturbationem.* Atqui vox illa *involuntariam*, quæ propositionem, atque adeo totam libri compagem *respectivè erroneam* facit, a meo germano textu fuit prorsus aliena. Ab exordio controversiæ testes adhibui omni exceptione majores, qui autographum ab ea voce immunem frequens legerant, et affirmaverant eam esse additiitiam. Id certè in Apologeticis sexcenties inculcatum legitur. Neque verò quemquam latet, librum, me absente, Lutetiæ typis excusum fuisse. Quamobrem per antecessum, sæpe monueram, notas ob hanc alienam vocem libro fortè affigendas, verum genuini operis mei textum minimè tangere posse.

Absit tamen, absit omnino, Sanctissime Pater, ut librum a Christi Vicario damnatum indirectè tueri velim. Suprema enim sedis apostolicæ auctoritas, meâ famâ, quiete, vitâ, meque toto longè charior est. Unde si penes me esset censuram delere, et facere nullam, ego unus ad extremum usque spiritum pugnarem, ne convelleretur tantæ sedis judicium. Sic vivere, sic mori juvat.

Attamen æquum verumque postulat, ut a germano libri sensu secernatur sensus auctoris, atque illius mens sive sententia. Quis enim in exprimendo, quem mente concipit, sensu, aliquando non allucinatur? Quis in aperienda sententia, plus minùsve quàm voluit, non est aliquando progredi visus? quis in perpendenda vi cujusque locutionis, non est aliquando minùs cautus ac diligens? Sic ipse Augustinus (absit omnis comparatio) in retractandis voluminibus, se rectè sensisse, et impropriè fuisse locutum sexcenties confessus est. Ex illa autem gestorum serie, quam hìc recensendam aggredior, facilè patebit quo candore animi, et quo recto fine opus illud conscripserim.

1° Eminentissimus ipse unà cum illustrissimo Carnotensi *Des Marais*, ad scribendum de vita interiore me compulit, ut Quietistarum commenta a certis sanctorum Ascetarum placitis et experimentis secernerentur.

2° Per totum acerrimæ disputationis spatium, ne ausus quidem est Eminentissimus negare, se circiter per mensem domi servasse librum illum manuscriptum, et eâ quâ par erat diligentiâ perlegisse, necnon et insuper commisisse examinandum domino *de Beaufort*, viro quem maximi facit; sibi tum tempo-

ris visum esse hunc librum *castigatum et perutilem*, ut loquuntur litteræ ad me tum ab eo scripta; se denique ad me retulisse codices, cum pauculis quas margini affixerat notis, quibus sic prompto animo obsecutus sum, ut mihi amicisque meis palàm diceret : Metuo ne in obsequendo promptior sit ac facilior archipræsul Cameracensis.

3o Jam antea, conspirante Eminentissimo, manuscriptum permiseram examinandum D. *Tronson*, viro, si quis fuit unquam, docto, pio, rerum gerendarum perito, et cauto in refellenda novatorum illusione. Vir Dei, perlecto sæpe per duos menses libello, et deliberatione cum Eminentissimo habitâ, cum ipso pronuntiavit, opus illud sine mora typis exarandum esse.

4o Instili tamen ne excuderetur opusculum, antequam assignaretur ab Eminentissimo severior et acrior quispiam theologus, qui singulos syllabarum apices asperiore censurâ discuteret. Annuit quidem ipse. Ego verò Sorbonicum doctorem ac professorem D. *Pirot* præ cæteris omnibus petivi, quoniam eodem tempore delectus fuerat censor, qui illustrissimi Bossuetii Meldensis librum examinaret. Nimirum mihi videbatur quolibet alio peritior et cautior ad refellenda Quietistarum commenta; quippe totus erat in discutiendo illustrissimi Bossuetii libro, qui confutandi Quietismi provinciam ceperat. Præterea sperabam, fore ut D. *Pirot*, si utrique operi emendando præesset, ad optatam consensionem utrumque auctorem sensim perduceret. Eo pacis amore et illusionis odio ductus, D. *Pirot* cuilibet alii censori anteponendum duxeram. Ille

verò, ut ex epistola ab Eminentissimo ad me scripta constat, affirmare non est veritus, opusculum perlucidum esse, et inoffenso pede perlegi; quippe in tam brevi spatio hoc unum sexcenties decantabatur, scilicet *interesse proprii abdicatio*, quam sancti omnes Mystici in statu perfectorum prædicant. Unde concludebat libellum planè esse *aureum*, atque dignum qui typis quamprimum mandaretur.

5° Postquam verò, permittente Rege, causa Romam a me delata est, instituti sunt a Sanctissimo decem examinatores, quorum quinque, ingenio, scientiâ et famâ præstantes, ad extremam usque controversiæ diem, unanimi consensu asseruerunt totum librum, si voculam hanc *involuntariam*, *involontaire*, quæ prorsus aliena est, exceperis, ab omni labe purum sibi videri. Porrò hi sunt illustrissimus Rodolovicus, Theatinus archipræsul; illustrissimus *Le Drou* Porphyriensis antistes, et pontificius sacrista; rev. abbas Gabriellius; rev. pater Philippus, Carmelitarum discalceatorum præpositus generalis; et rev. pater Alfaro, societatis Jesu. Neque verò tum Rodolovici, tum Gabriellii in propugnando libro constantia Sanctissimo displicuit; paulò post enim uterque cardinalis creatus est.

6° Veniam autem oro, si dixerim ea quæ cuilibet lectori obvia sunt. Oportuit-ne me meo operi severiorem esse, quàm DD. *Tronson* et *de Beaufort*, quàm D. *Pirot*, acerrimum vel leviusculæ illusionis adversarium, quàm ipsummet Eminentissimum, quàm perspicuissimos et rigidissimos quinque Ecclesiæ Romanæ censores? Si quid peccavi, mihi plus æquo indulgens, num et ipsos pariter indulsisse constat?

Nonne tenebantur gravissimi illi censores, in tanto controversiarum æstu, singulas libri voces cautiùs ac severiùs investigare, quàm ego tenebar id præstare, ante obortam disputationem, dum Eminentissimus unà cum theologis a se delectis libro plaudebat? Licet ne sciscitari ab illo, et a cæteris doctissimis censoribus, quid præcisè intellexerint, dum in tam brevi opusculo *interesse proprii* abdicationem sexcenties laudatam legebant? Num credibile est, tot acuta ingenia, tot sagaces theologos, circiter per biennium, pervolvisse opusculum, nunquam inquirentes quid significet ea locutio, *proprium interesse*, ex qua sola nunquam non repetita totus liber contexitur? Profectò, si *proprium interesse* ipsam æternam salutem significet, luce meridianâ clarius est, totum hunc libellum horrendis blasphemiis scatere, eoque apertè doceri absolutam desperationem; quandoquidem in hoc uno totus est, ut in exercendis virtutibus, omnis exuatur *proprietas*, omne abdicetur *proprium interesse*. At verò si vox illa significet quamdam imperfectam *proprietatem*, sive mercenarium circa beatitudinem affectum, quem Patres æquè ac sancti Mystici, a perfectis animabus abdicatum volunt, nullus subest error. Nihil tamen dubito, quin purum illud dogma, minùs cautis, imò et pravis locutionibus expressum fuerit: quippe liber a Christi Vicario damnatus est. Quamobrem, dum hæc loquor, animi, non libri orthodoxiam Beatitudini vestræ perspectam esse cupio. De ipso enim libro cum tot doctissimis censoribus, et cum ipso Eminentissimo me fuisse deceptum, quid mirum sit, non video.

Jam verò per vestram patientiam liceat ea quæ de Jansenismo gessit Eminentissimus, cum iis quæ de Quietismo a me gesta sunt conferre. Pudet me quidem hujus instituendæ comparationis; sed purgandæ fidei necessitas me compellit, quandoquidem Eminentissimus, de Quietismo, post quatuordecim absolutissimi obsequii annos, me etiamnum suspectum et invisum facere studet.

1° Eminentissimus Quesnellii librum approbavit : atqui ex solo auctoris nomine illum deterreri oportuisset. Nemo quippe nescit, eum esse totius Jansenianæ sectæ principem, qui in Hollandiam profugit, ut contra sedis apostolicæ constitutiones impune scriberet. Præterea obvium erat libri venenum; namque, ut docet constitutio contra hunc librum jampridem edita, in *eo passim occurrunt doctrinæ et propositiones seditiosæ,... damnatæ, et Jansenianam hæresim manifestè sapientes.* Nonne tenebatur Eminentissimus *ea quæ passim et manifestè occurrunt* advertere, abjicere ac detestari? Librum tamen sic approbavit, ut fecerit suum. Omnem enim suæ diœcesis clerum, sic alloqui non veritus est : « Hic discetis ea quæ vos gregem creditum docere » oportet : hic panem verbi, quo populi fideles enu» triendi sunt, jam fractum et ita paratum invenie» tis, ut continuò singulis distribuendus occurrat. » Quinetiam singulorum menti sic accommodatus » est, ut sit pariter, et infirmioris animæ lac, et so» lidum robustioris alimentum. Itaque unus ille » liber vobis erit veluti integra bibliotheca. » Quid, quæso, his magnificis vocibus significatur, nisi aperta et splendida libri adoptio? Plura-ne dicere potest

quisquis librum suum facere cupit? Ego verò veniali errore cum tot clarissimis censoribus et cum ipso Eminentissimo libro nimiùm indulsi, putans hoc opusculum omnem omnino illusionis fomitem rescindere.

2º Ubi damnatus est ab apostolica sede exitiosus ille liber Quesnellii, lucro apposuisse visus est Eminentissimus, quod Parlamentum, ob formam suis placitis minùs accommodatam, hoc decretum accipi noluerit. Eminentissimus tamen potuisset, citra ullum incommodum, minùs formæ, quàm substantiæ fidei tuendæ consulere. Quid enim obstabat, quin ipse, minimè allegatâ constitutione, hoc totum quod damnabat constitutio, privato Mandato damnaret? Sic formæ et substantiæ rei fecisset satis; sic Parlamenti placita observare, et Vicario Christi, fidem propugnanti, obsecundare potuisset. Nonne apprimè noverat id fore gratissimum Regi, præsulibus, atque omnibus aliis hominibus sanæ doctrinæ studiosis? Nonne horrendum imminebat catholicæ fidei periculum ex eo pestifero volumine, quod tantâ approbatione munitum, omnes cujusque ordinis atque ætatis homines a tot annis corruperat? Nonne bonus pastor, cujus est animam pro ovibus dare, tenebatur auferre quamprimum de medio, poculum veneno infectum, quod ipse toti Franciæ propinandum præbuerat? Id-ne ultro statim præstitit? id-ne tandem coactus? num obsecutus est Sanctissimo Domino benignè monenti? num obsecranti Regi? num mœrentibus amicis? At contrà librum præ manibus fidelium a se positum magis ac magis distribui,

legi,

legi, laudari, et propugnari apertè studuit. Et verò nisi fortes illi tres episcopi pro tuenda catholica fide sese devovissent, etiamnum ludibrio verteretur sedis apostolicæ censura, et damnatus liber, Parisiis, ut antea, palàm venum iret. Verùm simul atque pro tuenda sedis apostolicæ sententia librum confutare cœperunt præsules, Eminentissimus succensere, nepotes præsulum seminario turpissimè expellere, Mandatum Mandato damnare, neque temperare iræ, ita ut judex incompetens sententiam abnormem et canonico ordini repugnantem protulerit. Ne Regi quidem benignè oranti obtemperare voluit, ut sectæ Jansenianæ duci sponte suâ contradiceret, dum is sectæ princeps scriptis gloriaretur, sese in omnibus doctrinæ de gratia capitibus cum Eminentissimo penitus consentire.

Ego verò statim atque rescivi librum, quem scripseram, Romæ fuisse damnatum, huic decreto absolutè adhærere sic properavi, ut omnes Galliarum præsules, ipsosque adversarios in damnando meo opere anteverterim; neque forma Parlamenti placitis minùs accommodata obstitit quin libellum ultro repudiarem, et Vicario Christi pronus obsequerer. Neque factum a jure secerni fuit voluntas; sed abjectâ omni vel exceptione vel distinctione, totum libri contextum, repetitis Sanctissimi Domini qualificationibus, damnatum volui. Jamverò labitur decimus-quartus hujus censuræ annus, censuramque magis ac magis confirmare juvat.

3° Ubi quæstio mota fuit de auctoritate quæ Ecclesiæ competit ad dijudicandos dogmaticos textus,

Eminentissimus sedulò monuit, *non petendam esse ab Ecclesia revelationem, aut certam evidentiam, quâ decretum ejus verum esse constet* (1). Postea verò subjunxit hanc assertionem, usurpato quodam Augustini loco (2) : « Interpositâ matris auctoritate, de patre creditur. De ipsa verò matre » plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus et famulis. Nam cui subripi filius potest, » aliusque supponi, nonne potest decepta decipere?..... Omnia hæc testimonia, inquit, fallibilia » sunt, et aliquando falsa reperiuntur..... Hæc probantur ex testimoniis incertis, aut saltem quæ » fallere possunt..... Licet-ne, in religionis negotio, » denegare Ecclesiæ hanc eamdem observantiam, » quæ tum debetur hominibus, tum quotidie impenditur ipsi Ecclesiæ circa rei civilis negotia? » Cur vos piget hujus observantiæ, quandoquidem » nulla menti insidet præjudicata opinio, quæ Ecclesiæ judicio repugnet, atque adeo in illo obsequii genere nihil occurrit, quod vobis grave sit? »

Ex eo sermone evidentissimè patet nullam nisi incertam mentis assensionem postulatam esse a monialibus Portûs-Regii. Eminentissimus eas admonere amat, ne putent certam et irrevocabilem exigi persuasionem, de Janseniani libri heterodoxia; suadetur tantùm officiosa quædam Ecclesiæ *observantia*, et assensus qualis exhiberi solet *incertis obstetricum et nutricum testimoniis, quæ fallere possunt, et aliquando falsa reperiuntur;* ita ut si fraudem detexeris, opinionem temere acceptam revocare ac

(1) *Condemn. Cas. consc.* — (2) *Epist. Emin. ad Monial. Port. Reg.* pag. 22 et seq.

respuere oporteat. Quemadmodum mater de infanti alieno et supposititio, sic pariter Ecclesia de cujuslibet textûs orthodoxia, vel heterodoxia, *potest decepta decipere.* Itaque illa subscribendi Formulæ ratio, ab Eminentissimo assignata, triplici hoc vitio laborat. 1° Quid absurdius? Quare Ecclesia nos omnes juberet amplecti opinionem planè *incertam* quæ *fallere potest*, et forsan *aliquando falsa reperietur?* Num semper in scholis liberum fuit de incertis ambigere ac disputare? *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in utrisque charitas.* 2° Si factum, de quo juratur in Formula, *reperitur aliquando falsum*, vana ac temeraria reperietur juratio, ita ut sit quædam pejerationis species. Tum revocandus erit falsus ille mentis assensus; tum neganda erit hæc eadem res, quæ jurejurando priùs affirmabatur; atque adeo *causa finita non erit*, imò eam instaurari erit necesse. 3° Illud argumentum, quo moniales, et rude vulgus, ab Eminentissimo invitantur ad subscribendum, evidentissimè ineptum est ac nullum, ad compellendos sectæ duces aliosque doctos homines, qui sibi videntur videre sensum hæreticum a Janseniano textu procul abesse. Quâ enim fronte ejusmodi doctos sic alloqui possemus? *Cur vos piget hujus observantiæ?..... Nulla menti insidet præjudicata opinio, quæ Ecclesiæ judicio repugnet, atque adeo in illo obsequii genere nihil occurrit, quod vobis grave sit.* Quid, quæso, *gravius* quàm ab omni rationis ac prudentiæ norma recedere? Quid magis demens ac ridiculum, quàm incertam opinionem, quæ forsan *aliquando falsa reperietur*, certissimæ quæ putatur evidentiæ præ-

ponere? His argutiunculis Formulæ jusjurandum aperto ludibrio verti, sectæque plana ac tuta parari suffugia tam clarum est, quàm quod maximè. Suffugia verò, quæ tanto studio tantisque artibus parantur ad tuendum Jansenii librum, pariter et ad tuendum Quesnellii librum parari, nemo sanæ mentis non videt.

Ego verò post damnatum, quem scripseram, librum, omnem operam navare nunquam destiti ad demonstrandum promissam esse Ecclesiæ a sponso auctoritatem falli nesciam, ut de fusioribus juxta ac de brevioribus textibus definiat, an dogmati revelato consonent, vel contradicant. Enimvero quid est œcumenicæ synodi canon, nisi definitio de brevi textu, qui dicitur hæreticus? Quid verò decretum ab Ecclesia editum contra librum Jansenii, vel Quesnellii? Est veluti canon, fusiorem textum perinde ac breviorem supremâ auctoritate proscribens. Nihil est sanè magis ridiculum, quàm dicere, brevioris textûs per canonem damnati heterodoxiam esse juris quæstionem, et fusioris textûs per similem constitutionem damnati, esse quæstionem facti. Datur-ne quædam textuum mensura, ultra quam jus in factum commutetur? Assignatur-ne certus linearum numerus, in quo factum, et alius paulò major in quo jus ipsum invenias? Num ut fabulæ aniles irridenda sunt ejusmodi commenta? Num luce clarius est longioris textûs heterodoxiam, multò magis nocere fidei, quàm heterodoxiam brevioris textûs? Nimirum longior lectoris animum sensim illaqueat, movet, et ad suas conclusiones amplectendas sensim adducit; brevior autem est simplex propositio, omnibus

eloquentiæ et dialecticæ dolis denudata. Quamobrem de fusiore potiùs quàm de breviore dici potest cum Apostolo: *Quorum sermo serpit ut cancer*, ad corrumpendam hominum fidem.

At verò si diceres heterodoxiam brevioris textûs in canone definitam nihil esse præter facti quæstionem, sequeretur omnes omnium sæculorum novatores cuilibet canoni illudere posse: adhibitâ namque facti ac juris distinctione, quilibet novator contenderet, Ecclesiam, in damnando hoc brevi textu, concepisse quidem in animo nescio quem sensum, quem jure merito damnaret, sed eam in assignando vero ac genuino hujus textûs sensu errasse, atque adeo textum hunc malè ac temere fuisse damnatum. Sic contenderent Ecclesiam, ex promissis, semper rectè cogitare, sentire, credere, et de sensu quem intra se percipit optimè decernere; sed de cujuslibet textûs significatione posse allucinari. Sic in ipso usu irriderentur canones. Sic nulla unquam causa finiretur. Sic heterodoxia textûs in canone damnati, et orthodoxia textûs in symbolo adoptati ab Ecclesia, ex eorum essent numero quæ sunt *incerta*, quæ *fallere possunt*, quæ *aliquando reperiuntur falsa*, quæ ab *obstetricibus, nutricibus et famulis* ementita, tandem confutantur. Profectò ne valeat pessima hæc juris et facti distinctio, dicendum est heterodoxiam vel orthodoxiam cujuslibet sive brevioris, sive longioris textûs ad jus ipsum pertinere. Dictum quippe fuit a Christo: *Euntes docete omnes gentes;... et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi*. Porrò *docere gentes*, est eas alloqui, atque adeo textus, tum longos, tum

breves edere, imò et quoslibet textus jam editos, si fidem doceant approbare, si negent respuere. Christus verò pollicetur, se suæ sponsæ affuturum *omnibus* omnino *diebus*, ut cum ipsa doceat, textus edat, editosque dijudicet. Verum quidem est Ecclesiam de textibus, ob sensus quos significant, judicare. At verò cùm omnis de fide definitio a verbis necessariò pendeat, vana esset omnis definitio, et grammaticorum argutiis subjaceret, nisi promissum esset a Christo, Ecclesiam fore ab errore immunem, in accipienda *sanorum verborum forma*, et in damnanda *profana vocum novitate*. Aliàs si Ecclesia in dijudicandis textibus falleretur, etiamsi de sensu mente concepto rectè judicaret, ipsaque retineret intimis præcordiis veram fidem, vocibus tamen expressis hæresim doceret, ita ut fideles, qui definitioni prolatæ simplici docilitate adhærerent, in hæresim inducerentur.

Hæc ego : at cur hæc? Si nollem causam libri damnati finitam esse, siccine disputarem adversùs Jansenianos? Num potiùs contenderem, unà cum Eminentissimo, abnormes libri mei locutiones, quas damnavit Sanctissimus Dominus, ex eorum esse numero, quæ *aliquando falsa reperiuntur*. Profectò quisquis vult causam non esse finitam, ita disserit; quisquis verò auctoritatem falli nesciam, quam ego adstruere conatus sum, deditâ operâ adstruit, causam finitam esse apertè pronuntiat.

Antequam verò ulteriùs progrediar, liceat Jansenianorum errores, de quibus agitur, cum *Quietistarum erroribus* ab Eminentissimo mihi imputatis, conferre.

Quietistæ, ut audio, nonnulli sunt, scelesti et hypocritæ, qui, si carerent nescio quâ pietatis larvâ, nihilominus horrendæ libidini et desperationi sese laxis habenis permitterent. Hos sanè dixerim, non hæreticos, sed perditissimos homines, quorum nulla est religio, nullus pudor, nullum rectæ rationis vestigium. Si sexcenties eos damnaveris, nihilominus excæcati et obdurati futuri sunt. Nefarios ejusmodi homines in latebris abditos vix invenies.

Alii sunt fanatici, qui se ultra scriptæ legis limites a Spiritu Dei abripi somniant, neque ulla spes affulget ut a deliriis temperent: vile ac turpe hominum genus, quod mali irrident, boni execrantur, nemo sanæ mentis tolerat.

Alii sunt denique pii ac simplices, qui si a recta pietatis semita paululum exorbitent, nihil nisi emendari cupiunt; si verò sua experimenta minùs cautè et præcisè explicent, suas locutiones a pastoribus immutari postulant.

Ubinam igitur indigitari poterit Quietistica, sicut et Janseniana secta, numero, ingenio, eloquentiâ, famâ, gratiâ præpotens, quæ, veluti ex concentu, Ecclesiæ definitionibus, modò apertè repugnet, modò subdolè obsequatur? Ubinam scholæ florentes, percelebres academiæ, docta seminaria, eruditæ congregationes, antistites pietate et doctrinâ præstantes, proceres regni, qui sectæ in media aula patrocinentur? Ubinam constitutiones sedis apostolicæ, quæ libellis confutentur? In Quietistis nihil nisi aspernandum; in Jansenianis, nihil nisi me-

tuendum occurrit. Etiamsi doctissimus Pontifex, et Rex sapientissimus, ad debellandam Jansenianorum sectam optimè conspirent, immanis hæc hydra, resectis tot capitibus, magis ac magis in dies crescit.

Quid verò jam superest agendum, nisi ut omnem, quam hactenus de interiore vita doctrinam amplexus sum, candidè coram Deo expediam?

PRIMA ASSERTIO.

In proprio charitatis theologicarum virtutum principis actu, potest amari absoluta Dei in se spectati perfectio, sine ullo adjecto promissæ beatitudinis motivo, quamvis proprius ille charitatis actus, ex suapte natura, nunquam excludat, imò sæpissime includat hoc idem beatitudinis motivum.

Huic assertioni sic contradicebat illustrissimus Bossuetius, de promissa beatitudine loquens: « Hæc » est amandi ratio, quæ nullo alio modo explica» tur. (1) » Et alibi: « Non solùm omnes homines vo» lunt esse beati, sed etiam nihil nisi beatitudinem, » cæteraque omnia propter ipsam unam volunt. (2) » Vota autem a Moyse, Paulo, plurimisque aliis sanctis conditionatè facta, de abdicanda beatitudine ad procurandam majorem gloriam Dei, sunt *amantes ineptiæ, ac pia deliria*, quibus amoris affectus *exaggeratur;* siquidem aiunt se suam beatitudinem abdicare velle, ut majorem beatitudinem sibi præparent. Sic verò concludebat: « Hoc est decretorium » punctum, quo uno tota controversia dirimi-

(1) *Instr. sur les Et. d'or.* liv. x, n. 29: tom. xxvii Op. pag. 452. — (2) *Rép. à 1r Lettr.* n. 9 : tom. xxix, pag. 31.

» tur[1]...... Sic est absolutè definiendum, ad exstir-
» pandam adeo periculosam illusionem[2]. »

At contrà illustrissimus Carnotensis *Des Marais*, Meldensem socium inito fœdere sibi contra me maximè conjunctum, ita confutabat: Multi theologi docent, « charitatem ex suapte natura, et in » suo proprio actu spectatam, hoc unum habere ob- » jectum sive motivum, nempe infinitam Dei boni- » tatem in se consideratam, sine ullo respectu ad » beatitudinem ex ea nobis futuram. Profectò ea » sententia apud theologos valde communis est, et » omnino orthodoxa.... Ita verò disputatur : Si cha- » ritas infinitam Dei bonitatem in se spectatam in- » tueatur absque ullo ad nostram beatitudinem re- » spectu, possum elicere actum amoris Dei, ex solo » infinitæ bonitatis in se ipsa spectatæ motivo, et » absque ulla notione quæ sit ad nos relativa. HÆC » PROPOSITIO NEGARI NON POTEST[3]. »

Igitur hæc ipsissima propositio quam alter adversarius ut Quietismi fontem et caput pernegat, ab altero sic affirmatur, ut dicere non sit veritus, eam *negari non posse*. Igitur hoc idem *punctum*, quod alteri visum est ita *decretorium, ut illo uno tota controversia dirimatur, ad exstirpandam adeo periculosam illusionem*, alteri visum est sic certum ac purum ab omni illusionis periculo, ut *negari non possit*.

Neque certè id fuit ab illustrissimo Carnotensi te-

(1) *Rép. à 1r Lettr.* n. 19 : t. XXIX, p. 61, 62. — (2) *Remarq. sur la Rép. à la Relat. Conclus.* § III, n. 10 : tom. XXX, p. 211. — (3) *Lettr. past. de M. l'év. de Chartr.* n. 6 : suprà, tom. VII, pag. 128 et seq.

mere dictum. Facilè enim demonstratur hanc splendidissimam esse omnium Patrum, omniumque quos veneratur Ecclesia, Mysticorum traditionem, a Clemente Alexandrino, Apostolis ferè æquali, ad sanctum usque Franciscum Salesium, quem Ecclesia declarat sic nos docuisse, ut *ad cœlestem perfectionem iter planum ac tutum scriptis* suis monstraverit. Verùm ut ea assertio ex ipsis scholæ principiis confirmetur, veniam oro, si selecta quædam Doctoris Angelici loca commemorem.

I.

Amare nihil est aliud quàm velle bonum alicui; quamobrem amor affectus est ille, *quo volumus* (alicui) *et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet..... Amans sic fit extra se in amatum translatum, in quantum amato bonum, etc.* Et verò hic est geminus, tum complacentiæ, tum benevolentiæ amor, qui vera charitas est; ex illo autem amore amans non sibi amanti, sed amato *bonum* sive beatitudinem *vult;* nimirum vult a Deo *conservari* hoc *bonum quod habet*, et inopi creaturæ *addi quod non habet. Amans* ille *sic fit extra se in amatum translatus*, ut tum illi *alicui*, non sibi, *bonum velit.* Unde gratuitum hunc amorem ita describit alibi sanctus Doctor. « Charitati magìs convenit amare, » quàm amari....... Quia matres, quæ maximè » amant, plus quærunt amare quàm amari... Filios » dant nutrici, et amant quidem. Redamari autem » non quærunt, si non contingat. » Næ si amantes *magìs amare, quàm amari* velint, idque *et charitati magìs convenit;* si denique matres *redamari*

aliquando *non quærant*, res ipsa clamat, *communicandam beatitudinem* non *esse amandi rationem, quæ nullo alio modo explicetur.*

II.

« Non solùm homo, in suæ integritate naturæ, » super omnia diligit Deum et plus quàm se ipsum, » sed etiam quælibet creatura suo modo, id est in- » tellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltem » naturali amore,..... quia unaquæque pars natu- » raliter plus amat commune bonum totius, quàm » particulare bonum proprium, quod manifestatur » ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationem » ad actionem communem utilitati totius. Apparet » etiam hoc in politicis virtutibus, secundùm quas » cives pro bono communi, et dispendia propriarum » rerum, et personarum interdum sustinent..... Et » ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum » quàm se ipsum, quia beatitudo est in Deo, sicut » in communi et fontali principio omnium qui bea- » titudinem participare possunt. (1) » Alibi verò hoc idem repetit, et sic instat (2) : « Alioquin..... seque- » retur quod naturalis dilectio esset perversa, et » quod non perficeretur per charitatem, sed de- » strueretur...... Quodlibet singulare naturaliter di- » ligit plus bonum speciei, quàm suum bonum sin- » gulare. Deus autem non solum bonum est unius » speciei, sed est ipsum bonum universale simpli- » citer. » Rursus alio loco sic urget (3) : « Bonum » partis est propter bonum totius. Unde naturali

(1) 2. 2. quæst. XXVI, art. III. — (2) *I Part.* quæst. LX, art. I. — (3) I. 2. quæst. CIX, art. III.

» appetitu vel amore unaquæque res particularis » amat suum bonum proprium propter bonum » commune totius universi, quod est Deus. Unde et » Dionysius dicit, in libro *de divinis Nom.* quod » Deus convertit omnia ad amorem sui ipsius. Unde » homo, in statu naturæ integræ, dilectionem sui » ipsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem..... » Sed in statu naturæ corruptæ, homo ab hoc deficit » secundùm appetitum voluntatis rationalis, quæ » PROPTER CORRUPTIONEM NATURÆ SEQUITUR BONUM » PRIVATUM, NISI SANETUR per gratiam Dei. » Ex his textibus evidentissimè conficitur magìs optandam esse ab unoquoque nostrûm beatitudinem communem totius, quàm privatam ac singularem sui ipsius. Deus autem est *bonum universale*, et *bonum commune totius universi* : unde patet beatitudinem Dei plus amandam esse ab unoquoque nostrûm, quàm privatam nostram beatitudinem. Imò constat amandam esse nostram beatitudinem, ut finem intermedium, propter beatitudinem aut gloriam Dei tanquam ultimum finem ; quandoquidem *unaquæque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius universi, quod est Deus.* Sic apud Gentiles cives optimi, quibus prorsus incognita erat tum illa quam speramus cœlestis beatitudo, tum ipsa post mortem futura vita quædam fabula videbatur, nihilominus pro patria certam mortem oppetere amabant, nullam futuram beatitudinem sperantes. Quis verò sanæ mentis unquam dixerit hanc unam fuisse illis hominibus *amandi rationem, videlicet communicandam beatitudinem*, cùm illi ipsi nullâ communicandâ beatitudine exci-

lati fuerint ad certam mortem oppetendam? Præterea quis dixerit privatam beatitudinem esse unicuique homini rationem plus amandi beatitudinem Dei quàm suam privatam ac singularem? Quid eo commento unquam absurdius? Si verò illustrissimus Bossuetius, vel alius quispiam ægrè ferat, Dei beatitudinem nostræ privatæ beatitudini ab unoquoque nostrûm anteponi, meminerit, quæso, hanc suam præjudicatam opinionem ex originali peccato ortum duxisse. « In » statu naturæ corruptæ, inquit Angelicus Doctor, » homo ab hoc deficit secundùm appetitum volunta» tis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ » sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gra» tiam Dei. »

III.

« Inter ea quæ ex charitate diligimus, quasi ad » Deum pertinentia, seipsum homo diligere debet. » Itaque charitas est ad Deum principaliter, et ex » consequenti ad ea quæ sunt Dei, inter quæ etiam » est ipse homo qui charitatem habet; et sic inter » cætera quæ ex charitate diligit, quasi ad Deum » pertinentia, etiam se ipsum ex charitate diligit.... » Amantes seipsos vituperantur, in quantum amant » se secundùm naturam sensibilem, cui obtempe» rant; quod non est verè amare se secundùm natu» ram rationalem, ut sibi velint ea bona quæ per» tinent ad perfectionem rationis, et hoc modo » præcipuè ad charitatem pertinet diligere se ip» sum [1]. »

Potest quidem intelligi duplex ordo charitatis. In altero, homo incipit a se ipso, cùm sit sibi ipsi per

[1] 2. 2. quæst. XXV, art. IV.

se charus, ac postea suam privatam beatitudinem in Deo tanquam in vero beatitudinis fonte sibi concupiscit, ita ut nulla alia sit amandi Dei ratio. In altero ordine, homo a Deo incipit, ita ut Deo primitus bene velit, eique gratis omnino propter ipsum absolutè adhæreat; postea verò, et *ex consequenti*, ut ait sanctus Doctor, *ad ea quæ sunt Dei* descendat voluntas hominis, *inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatem habet.* Tum *sic inter* cætera... *quasi ad Deum pertinentia se ipsum ex charitate diligit*, tum denique sibi jam ex charitate dilecto beatitudinem exoptat. Sic certè sese ponit et suo angusto loco circumscribit, ut levissimam totius particulam, quæ toti ex justa charitatis æstimatione longè postponi debet. Sic eo angusto limite sese coercet, *ut se inter cætera..... ad Deum pertinentia ex charitate diligat*, promissamque omnibus beatitudinem sibi privatim speret. Uter ordo charitatis sit Deo dignior, nemo non videt. In altero, homo se priùs quàm Deum diligit, atque adeo in hoc primo temporis puncto, homo ab ultimo suo fine deficit, sibique est finis ultimus. Quid verò id putas, nisi impiam et horrendam totius ordinis inversionem? Tum homo seipsum gratis et propter se absolutissimè diligit; Deum verò postea relativè ad se, et ad suam privatam beatitudinem, concupiscit. Luce ipsâ clarius est, hominem in hoc præpostero amoris ordine primas partes sibi, secundas autem Deo tribuere. At verò si alterum ordinem amoris unusquisque sequatur, Deus erit verè Deus unicuique homini, atque verè finis ultimus, scilicet Deus, quatenus est *bonum commune totius universi*, assignatur ut prima ac tota

ratio amandi cætera omnia quæ ad ipsum pertinent: hic est fons totius amoris, unde in singulos homines diffluunt rivuli. Sic amandum est ex ordine charitatis, et *secundùm naturam rationalem:* aliâ ratione se amare, *non est verè amare se, sed potiùs propter corruptionem naturæ sequi bonum privatum.*

IV.

« Beatitudo hominis, quantum ad causam vel » objectum, est aliquid increatum, quantum verò » ad ipsam essentiam beatitudinis, est aliquid crea- » tum..... Finis dicitur dupliciter: alio modo, ipsa » res quam cupimus adipisci;... alio modo, ipsa » adeptio vel possessio, seu usus aut fruitio ejus rei » quæ desideratur. » Hæc certè sunt, quæ vulgò *formalis* et *objectiva* beatitudo vocantur. Deus quidem, ut beatitudinis causa et objectum, allegoricè dicitur beatitudo, quemadmodum allegoricè ipsi Deo dicitur : *Tu spes mea in die afflictionis,* aut quemadmodum Apostolus ait: *Itaque fratres... gaudium meum,* etc. In illis figuratis locutionibus, causa et objectum ponitur impropriè pro affectu, quem objectum excitat. At verò quantum distat aliquid creatum a creatore, in tantum distat ipsa beatitudinis essentia, quæ est jucundissimus hominis affectus, a Deo ipsum beatificante. Quocirca sanctum Doctorem audire oportet ita disserentem [1] : « Secundo autem » modo, ultimus finis hominis est CREATUM ALIQUID » IN IPSO EXISTENS, quod nihil est aliud quàm adeptio » vel fruitio finis ultimi. Ultimus autem finis vocatur » beatitudo. Si ergo beatitudo hominis consideretur

[1] 2. 2. quæst. XXV, art. IV.

» quantum ad causam vel objectum, sic est aliquid » increatum; si autem consideretur, quantum ad » ipsam ESSENTIAM BEATITUDINIS, SIC EST ALIQUID » CREATUM. » Tollatur itaque sophistica omnis vocum ambiguitas. Objectum beatitudinis est quidem ipse Deus, atque adeo ultimus finis; at verò beatitudinis *essentia est aliquid creatum in ipso* homine *existens*, nempe jucundissimus animæ affectus, qui non potest esse finis ipsius animæ simpliciter ultimus, sed est tantùm ultimus hominis actus, et perfecta quies, quâ ipsum ultimum finem consequitur. Ea de causa Augustinus beatitudinem definivit, *gaudium de veritate* (1). Unde Gentiles, qui infelicitatem ut deam colebant, sic monebat: *Felicitas non est dea, sed donum Dei* (2). Sibi verò optimè constans Angelicus Doctor, sic arguit (3): « Secundùm » quod beatitudo est aliquid creatum in ipso exis- » tens, necesse est dicere quòd beatitudo hominis » sit operatio..... Oportet ergo beatitudinem in ul- » timo actu hominis consistere. » Affirmat denique hunc ultimum actum, videlicet beatitudinem formalem, *essentialiter in actu intellectûs consistere, et nonnisi accidentaliter* (*secundùm ipsam scilicet delectationem quæ beatitudinem consequitur*) *in actu voluntatis*. Quibus positis sic concludit (4): « Charitas » non quærit bonum dilectum propter delectatio- » nem; sed hoc est ei consequens, ut delectetur in » bono adepto quod amat, et sic delectatio non » respondet ei ut finis. » Sic constat supremam hanc

(1) *Confess.* lib. x, cap. xxiii: tom. i, pag. 182. — (2) *De Civ. Dei*, lib. v *præf.* tom. vii, pag. 113. — (3) 1. 2. quæst. iii, art. ii. — (4) Ibid. quæst. iv, art. ii, ad 3.

delectationem

delectationem non esse hominis *finem*; sed tantùm aliquid consequens ex ipso fine, nempe ex Deo, cui voluntas hominis tota adhæret. Luce autem ipsâ clarius est, *essentiam* beatitudinis esse *creatum aliquid in ipso* homine *existens*, scilicet *operationem* hominis, sive *actum* referendum ad ulteriorem finem: neque enim nisi absurdè dici posset, perfectissimum hunc creaturæ rationalis actum omni fine carere. Multò etiam absurdiùs diceretur *creatum aliquid* ad creatorem non referri: ergo beatitudinis essentia, quæ est ultimus hominis actus, ad suum objectum, quod Deus est, tanquam ad finem ulteriorem, et simpliciter ultimum, referenda est. Quis autem unquam dixerit hominem referre suam privatam beatitudinem ad gloriam Dei, ex ipso suæ privatæ beatitudinis captandæ motivo? Profectò voluntas non potest ex motivo citerioris finis, ulteriorem finem quærere. Finis ulterior est quidem ratio et causa quærendi finis citerioris et intermedii; at finis ille citerior et intermedius non nisi absurdè diceretur ratio et causa quærendi ulterioris finis. Sic beatitudo non est ratio amandæ gloriæ Dei, sed gloria Dei, propter se ipsam expetita, est ratio cupiendæ beatitudinis.

V.

Angelicus Doctor charitatem a spe ita distinguit (1): « Spes autem et fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De Deo autem provenit nobis et cognitio veritatis, et adeptio perfectæ bonitatis. »

(1) 2. 2. q. XVII, art. VI.

Nemo autem non perspicit *beatitudinem*, tanquam *aliquid creatum*, esse *adeptionem perfectæ bonitatis*, quam spes sibi *provenire* cupit. Sic verò pergit sanctus Thomas: « Spes et omnis appetitivus motus » ex amore derivatur. » Optimè quidem id dictum fuit. Quis enim quidquam commodi optare poterit ei quem amore jam non prosequatur? Ideo certè bonum optatur alicui, quòd jam nobis charus sit; quamobrem necesse est ut amor quidam nostri ipsorum præcesserit omnem spem, quâ beatitudinem nobis optamus. Sic autem instat sanctus Doctor (1): « Amor autem quidam est perfectus, quidam im» perfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis » secundùm se amatur, utpote cui aliquis vult » bonum, sicut homo amat amicum; imperfectus » amor est, quo quis amat aliquid non secundùm » ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, » sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus » autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret » Deo secundùm se ipsum. Sed spes pertinet ad » secundum amorem, quâ ille qui sperat, aliquid » sibi obtinere intendit. » Itaque *spes pertinet ad amorem imperfectum, quo quis amat aliquid non secundùm ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit.* Amor autem charitatis in eo præcisè *perfectus* est, quod in charitate Deus *secundùm se amatur, utpote cui homo vult bonum, non autem ut sibi ipsi proveniat bonum*, sive beatitudo. « Semper autem, ait » sanctus Doctor, id quod est per se, majus est eo » quod est per aliud. Fides autem et spes attingunt

(1) 2. 2. q. XVII, art. VIII.

» quidem Deum, secundùm quod ex ipso provenit » vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed charitas » attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat, non ut ex » eo aliquid nobis proveniat : et ideo charitas est » excellentior fide et spe [1]. » Hoc est sanè inconcussum Angelici Doctoris principium, quo omnes scholæ per quingentos annos illud Apostoli dictum explicaverunt : *Tria hæc : major autem horum est charitas*. Nimirum ea est charitatis præcellentia, quod *in* Deo *sistat, non ut ex eo nobis proveniat adeptio boni*, sive privatæ beatitudinis. Neque tamen, ut jam cautissimè monui, charitatis essentia motivum beatitudinis excludit, imò includit et imperat sæpissime. Eâ negativâ locutione, *non ut ex eo*, etc. sanctus Doctor minimè id excludi docet; sed tantùm declarat hoc beatitudinis motivum non esse charitatis proprium ac specificum, atque adeo charitatis actum ab eo motivo minimè pendere. Igitur si quispiam nondum justus fidem ac spem exerceret, charitate privatus, imperfectior illa amandi ratio, videlicet communicanda beatitudo quâ moveretur, ipsi non sufficeret ad salutem consequendam : requireretur præterea perfectior hæc alia amandi ratio, quâ justus quilibet *in Deo sistit, non ut ex eo nobis proveniat adeptio boni*. Hinc autem evidentissimè patet quàm falsa sit ea illustrissimi Bossuetii opinio : « Communicanda beatitudo est amandi » ratio, quæ nullo alio modo explicatur. »

VI.

« Tota ratio dilectionis in patria, inquit sanctus

[1] 2. 2. q. XXIII, art. VI.

» Thomas [1], Deus erit, ut sit Deus omnia in » omnibus. » Et infrà : « Totus ordo dilectionis » beatorum observabitur per comparationem ad » Deum, ut scilicet ille magis diligatur, et pro- » pinquior sibi habeatur ab unoquoque, qui est » Deo propinquior. Cessabit enim tunc provisio quæ » est in præsenti vita necessaria, quâ necesse est ut » unusquisque magis sibi conjuncto, secundùm » quamcumque necessitudinem, provideat magis » quam alieno, ratione cujus in hac vita, eâ ipsâ » inclinatione charitatis, homo diligit magis sibi » conjunctum, cui magis debet impendere cha- » tatis affectum. »

« Licet anima, ait idem sanctus Doctor [2], ex » illa cognitione percipiat æternam beatitudinem, » non percipit finaliter pro utilitate sua, sed pro » manifestatione gloriæ Dei. » Ex eo sermone patet, privatam beatitudinem non esse id quod *finaliter* quæritur, sive illam non esse finem simpliciter ultimum, sed illam, ut finem intermedium, ad *manifestationem gloriæ Dei*, tanquam ad finem ulteriorem ac simpliciter ultimum, referri a beatis. Sic verò pergit sanctus Thomas :

« Ibi etiam diligitur Deus propter Deum. Anima » enim ibi diligit Deum, non ob hoc solum, quod » sibi bonus est, largus et misericors, sed ob hoc » multò fortiùs, quod simpliciter in se bonus, largus » et misericors est; et quantò sinceriùs amat Deum » propter innatam sibi bonitatem, et non *propter* » *participationem beatitudinis*, tantò beatior est

(1) 2. 2. q. XXVI, art. XIII. — (2) *Opusc. de Beat.* XXIII, cap. 1. 3um princ. *Cogn. propter Deum.*

» anima, *licèt communicatio beatitudinis nequaquam » ipsam moveat ad illam sinceritatem amoris.* » Jam omnino constat, beatitudinem a beatis *non finaliter percipi pro utilitate sua*, id est non esse ultimum finem, sive *rationem amandi* Dei, *quæ nullo alio modo explicetur.* Præterea patet beatos *quantò sinceriùs amant Deum, tantò fortius inhærere ipsi, non propter participationem beatitudinis, ita ut communicatio beatitudinis nequaquam eos moveat ad illam sinceritatem amoris.* Profectò *communicanda beatitudo* non *est tota amandi ratio quæ nullo alio modo explicetur,* si *communicatio beatitudinis nequaquam* eos *moveat* ad amandum, et ipsi tantò sinceriùs ament, quantò fortiùs inhærent Deo, *non propter participationem beatitudinis.* Tam clarum est, quàm quod maximè, nullam, tum in via, tum in patria, voluntatem amare posse contra vel præter totam *rationem amandi quæ nullo alio modo explicetur.* Itaque necesse est ut assignetur perfecta quædam amandi ratio, quæ sit *non propter participationem beatitudinis,* ita ut *communicatio beatitudinis* voluntatem amantis *nequaquam moveat,* et anima *tantò sinceriùs amet, quantò fortiùs inhæret* Deo, omisso beatitudinis motivo. Ergo, judice Doctore Angelico, planè constat, beatitudinem non esse *rationem amandi quæ nullo alio modo explicetur.* Quis verò theologus nescit eamdem omnino esse in via ac in patria charitatis speciem, atque adeo eamdem ex charitate amandi rationem? Quibus positis, perspicuum est quantùm ab illustrissimo Bossuetio dissentiat Angelicus Doctor. Ubi verò apertè dis-

sentiunt, uter utri sit anteponendus nemini dubium erit.

Sic denique concludit sanctus Doctor : « Tantâ » puritate afficitur anima circa Deum, ut si unum » deberet eligere de duobus, vel æternâ carere bea» titudine, vel divinam voluntatem in se vel in aliis » impedire, multò libentiùs vellet æternâ felicitate » privari, quàm Dei voluntatem in aliquo retar» dari. » Dicat quantùm libuerit, hanc conditionatam beatitudinis abdicationem esse in perfectis viatoribus, atque etiam in Paulo ac Moyse, *amantes ineptias* et *pia deliria*, quibus homo contra veram amandi rationem sibi ipsi illudit et exaggerat, ut majorem beatitudinem captet : at verò quem hominum dicere non pudeat, beatos ipsos in patria sic ineptire, sic delirare, sic illudere sibi ipsis, ut malint *privari æternâ felicitate, quàm Dei voluntatem in aliquo retardari?* Si credas Angelico Doctori, homo, tum beatus, tum viator, non solùm non delirat contra rationem amandi, dum sic amat; sed etiam hæc est summa *puritas* amoris, et anima *tantò sinceriùs amat Deum, quantò fortiùs inhæret ipsi non propter participationem beatitudinis*, ita ut parata sit *æternâ felicitate privari, ne Dei voluntas in aliquo retardetur.*

VII.

Charitatis amor ex sua natura sic purè benevolus est, ut Moyses pro salute populi *deleri de libro* quem scripserat Deus, et Paulus *anathema esse a Christo pro fratribus* optaverit. Hoc autem ab omnibus ferè

Patribus, et optimis Scripturarum expositoribus, de abdicatione conditionata beatitudinis ipsius intellectum fuisse nemo theologus nescit. Sic Clemens Alexandrinus; sic cæteri penè omnes. Sic præsertim Chrysostomus, qui ait ex nomine Apostoli (1): « Vellem ab eo choro separari atque alienari, qui » Christum circumdat, et a cœlorum regno libens » exciderem, et ab illa arcana gloria, etc. » Molliorem verò interpretationem, quæ de *temporaria morte* Apostoli votum intelligendum proponit, ita confutat: « Quoniam procul ab hoc amore absumus, » ne animi quidem cogitatione dicta hæc complecti » possumus. Sic enim quidam Pauli appellationem » ne digni quidem sunt qui audiant. Sunt ab illius » vehementiâ tam longè, tamque procul distantes, » ut illum sentiant de temporaria morte dicere; » quos equidem tantumdem Paulum ignorare dixe- » rim, quantùm cæcos radium solarem..... Non est » ita, non est ita : quin potiùs lumbricorum in » fimo latitantium ejuscemodi opinio fuerit. Nam » si id diceret, quomodo anathema se ipsum a Christo » esse precaretur? Mors enim ejusmodi illum magis » choro ei conjungebat, cooptabatque, qui Chris- » tum circumdat, tum efficiebat ut gloriâ illâ per- » frueretur. » Sic autem Chrysostomi sententiam apertè secutus est Doctor Angelicus : « Ita totam » ejus mentem devicit amor, ut etiam quod præ » cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, » rursus id ipsum, quia ita placeret Christo, con- » temneret, sed et cœlorum regno, quod videbatur

(1) *Hom.* XVI *in Ep. ad Rom.* n. 1 : tom. IX, pag. 603.

» laborum esse remuneratio, pro Christo nihilominus cedere pateretur. »

Quis verò non ægrè ferat, ejusmodi vota appellari *amantes ineptias*, atque *pia deliria*, quibus aliquando sancti sibi ipsis illuserint; cùm res ipsa, si paulò altiùs investigetur, demonstret, Moysen, Paulum, et cæteros omnes in ejusmodi votis perfectissimam amandi rationem sapientissimè secutos esse; nimirum cœlestis ea quæ promittitur nobis futura beatitudo, est supernaturale donum naturæ prorsus sic indebitum, ut Deus nullo nostro jure adstrictus, sed solâ suâ omnino gratuitâ beneficentiâ invitatus, eam nobis largiri non dedignatus fuerit. Ipsi enim omnino liberum fuit hominem condere, ut solâ naturali sui creatoris cognitione et dilectione finem suæ naturæ sufficienter assequeretur. At verò Deum ipsum facie ad faciem in cœlesti gloria positum inspicere, ejusque essentiam intuitivè videre, est quid ipsâ hominis naturâ ita superius, ut Augustinus hoc donum *gratiam pro gratia* (1), sive omnium gratiarum cumulum, post Joannem appellaverit. Quis verò, nisi impius, dicat Deum futurum fuisse inamabilem, et indignum qui a sua creatura amaretur propter se, si fortè beatitudinem supernaturalem, atque adeo naturæ prorsus indebitam, gratuitò non esset largitus? Nonne hæc est *lumbricorum in fimo latitantium opinio?* Num Deus, secluso hoc dono, non esset verè nobis Deus? Num creatura creaturæ servitio eximeretur? Num deliraret rationalis creatura, si cogitaret de amando Deo? Num Deus ultimus finis omnium nostrûm

(1) *De Grat. et lib. Arb.* c. IX, n. 21 : tom. X, pag. 728.

esse desineret? Id prædicet illustrissimus Bossuetius, nosque irrideat; nihil obsto : sed minimè pudet Ecclesiæ matris ac magistræ Catechismum sic docentem amplecti (1) : « Ne id quidem silentio præ» tereundum est, vel in hoc maximè suam in nos » Deum clementiam et summæ bonitatis divitias » ostendisse, quod cùm sine ullo præmio nos po» tuisset, ut suæ gloriæ serviremus, cogere, voluit » tamen suam gloriam cum utilitate nostra conjun» gere. » Itaque si vel Catechismo credatur, *nos potuisset Deus, ut suæ gloriæ sine ullo præmio serviremus, cogere;* atque adeo datur vera amandi ratio, a *præmio* diversa. Voluit quidem gratuitâ liberalitate Deus *suam gloriam cum utilitate nostra conjungere;* sed ejus *gloria, ab utilitate nostra,* scilicet privata nostra beatitudine, sejuncta, fuisset vera nobis amandi Dei ratio. Neque enim, deficiente hoc supernaturali et adjectitio munere, defecisset ultimus naturæ humanæ finis, aut Deus inamabilis fuisset suæ creaturæ; at contrà, homo ex charitate in Deo stetisset, *non ut ex eo sibi proveniret..... adeptio boni,* sive beatitudinis.

Si quis autem, Ecclesiâ Romanâ duce ac magistrâ, sic sentire nolit, saltem Augustino, quem falsi ejus discipuli suum esse in hac parte malè gloriantur, dociles auscultent (2) : « Verùm, si, quod absit, illius » tanti boni (promissæ beatitudinis) spes nulla esset, » malle debuimus in hujus conflictationis molestia » remanere, quàm vitiis in nos dominationem, non » eis resistendo, permittere. » Nemini porrò du-

(1) Part. III, *in Decal.* prooem. n. 18. — (2) *De Civit. Dei,* lib. XXI, cap. XV : tom. VII, pag. 635.

bium est quin status ille, in quo *tanti boni spes nulla esset*, imò instaret asperrima necessitas *remanendi in hujus conflictationis molestia*, beatitudini promissæ toto cœlo distet, ipsique quàm maximè opponatur. *Ubi autem nulla spes esset* beatitudinis, ipsa beatitudo non posset *esse amandi ratio quæ nullo alio modo explicaretur*; imò amandus esset Deus, et *vitiis* omnibus piè *resistendum* esset, in hac æterna *conflictationis molestia*, ex alia amandi ratione, quandoquidem homo penitus exspes eâ ratione amandi privaretur.

Jam verò ex dictis conficitur, accidentalem esse homini eam amandi rationem, quæ et gratuito et supernaturali visionis intuitivæ dono oritur; quippe ex libero Dei decreto contigit, ut homo illâ gratuitâ beneficentiâ donaretur. Neque a quoquam hominum verè catholico dici potest, Deum non fuisse liberum largiendi vel non largiendi naturæ hoc supernaturale beneficium. Essentialis autem amandi ratio ea est quam ab ipsa rationali natura nunquam sejungere possis. Hæc est autem ratio amandi, quâ *Deus, ut suæ gloriæ serviremus sine ullo præmio, nos cogere potuit*; hæc est quâ Deus esset summo amore colendus, *etiamsi tanti boni spes nulla esset*; hæc est summa Dei perfectio absolutè in se spectata, *non ut ex eo aliquid nobis proveniat*. Quid autem absurdius, quàm velle, ut accidentalis amandi ratio sit sola ac totalis ratio amandi; et essentialis, tanquam falsa et ridicula, amputetur?

VIII.

Si Eminentissimus, neque Augustino, neque ipsius Ecclesiæ Romanæ Catechismo, neque innumeris om-

nium ætatum sanctis obsequi velit, saltem sibi ipsi obsequi non recuset. Meminerit, quæso, hujus XXXIII Issiacensis Articuli, quem unà cum illustrissimo Bossuetio ipse conscripserat : « Anxiis animabus quæ » verè humiles sunt, suaderi potest submissio et » assensus Dei voluntati, etiamsi poneretur hoc ip- » sum, quod fieri minimè potest, nempe Deum, sub- » latis quæ justis animabus promisit æternis bonis, » pro arbitratu suo illas detinere in æternis tormen- » tis, quamvis neque illius gratiâ, neque illius » amore privarentur. Is est actus perfectæ derelic- » tionis, et amoris puri, usu sanctorum comprobati, » qui cum fructu exerceri potest ab animabus verè » perfectis, adjuvante Dei gratiâ singulari, etc. » Si actus ille nihil sit *præter delirium* contra amandi rationem, quo homo sibi illudit, num potest *suaderi verè perfectis animabus* hoc delirium? Actus ille delirans est-ne *actus perfectæ derelictionis et amoris puri?* Potest-ne cum *fructu exerceri* hoc delirium? Requiritur-ne *gratia Dei singularis*, ut sic delirare valeant perfectæ animæ? Anne purior efficitur amor, dum contra amandi rationem deliratur? Patet igitur, ex eo Eminentissimi Articulo, aliam esse, præter beatitudinem, veram ac perfectam rationem amandi.

Ex his atque compluribus aliis argumentis, quæ brevitatis causâ non recenseo, sic demonstratur hæc prima assertio, ut nulla sit rerum evidentia, si hæc evidens non habeatur. Neque verò satis mirari possum, hanc assertionem, quæ est religionis christianæ atque interioris pietatis veluti cor atque centrum, visam esse illustrissimo Bossuetio venenatum Quie-

tismi fontem atque caput; illudque esse *decretorium* totius controversiæ *punctum*, nempe Deum futurum fuisse inamabilem homini, si supernaturalem atque adeo naturæ indebitam beatitudinem gratìs largiri noluisset. Ego verò ægrè omnino tuli, fateor, quòd existimaverit illustrissimus Bossuetius, Quietismum refelli non posse, nisi refellatur hæc assertio. Sic enim Quietistis falsa et absurda victoria tribueretur. At contrà mihi videtur insanos Quietistarum errores facillimè confutari, illæsâ et incolumi servatâ hâc splendidissimâ omnium sæculorum traditione. Attamen si in illo *decretorio*, ut aiebat adversarius, *controversiæ dirimendæ puncto*, allucinari mihi contigerit, enixè rogo Beatitudinem vestram, ut dignetur præcisè ostendere, in quo fines sim prætergressus.

SECUNDA ASSERTIO.

In habituali statu perfectissimi cujuslibet viatoris, optatur quidem promissa beatitudo, et ab exercenda spe nunquam receditur, imò magìs ac magìs in dies desideratur, ex specifico spei motivo, tantum hoc bonum, quod a *nobis omnibus*, *nemine excepto*, desiderari jubet ipse Deus. In hoc autem summo perfectionis viatorum gradu, hæc duo tantùm plerumque cessant, nempe deliberati merè naturalis amoris nostri ipsorum actus, et supernaturales actus spei non imperati a charitate. Ille verò habitualis status, quantumlibet sublimis, variationibus et imperfectionibus obnoxius est.

Tota autem hujus statûs natura triplici conditione circumscribitur.

I.

Status ille variationibus obnoxius est. Tum certè quantâcumque gratiæ sublimitate donetur justus, jugi et nunquam intermissæ contemplationi incumbere non potest, imò distinctis singularum virtutum actibus exercendis operam dare tenetur. Præterea quibusdam imperfectionibus laborat ; venialia peccata admittit. Unde *sub jugo quotidianæ confessionis vivit*, et a Christo edoctus, ait : *Dimitte nobis debita nostra, etc.* Quinetiam ex ea quæ competit omni viatori libertate, quolibet temporis puncto potest mortali peccato Deum offendere. Sic monebam, perfectissimos homines vel leviusculâ quæ videtur rudioribus culpâ, Dei zelotypiam quàm gravissimè lædere. Sic aiebam, ipsum Moysen in supremo perfectionis culmine positum, hæsitando peccasse, atque promissâ terrâ fuisse exclusum. Etenim quo plus accepit unusquisque nostrûm, eo severiùs hoc idem ab eo repetitur.

II.

In eo statu, perfectissima quævis anima, quo promptiùs et penitiùs charitate flagrat, atque Deo moventi flexilis obsequitur, eo frequentiùs beatitudinem sibi promissam sibi cupit. Enimvero, ut docet sanctus Thomas (1), « adveniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximè speramus : et hoc modò dicit Ambrosius, quòd spes est ex charitate. » Et verò quo impensiùs anima Dei voluntati sese totam devovet ac permittit, eo vehementiùs sibi desiderat hoc dilecti sponsi donum, quod dilectus vult largiri, et quod

(1) 2. 2. q. XVII, a. VIII.

enixè desiderari jubet. Neque enim mente concipi potest ullus veri amoris affectus, ullave nostræ voluntatis cum divina voluntate concordia et consensio, nisi id totum tibi cupias, quod Deus ut tibi cupias jubet. Itaque beatitudinem suam privatam, ut privatam, ex proprio ac specifico spei motivo, nempe ex summi boni nostri intuitu sibi frequens expetit perfectissima quælibet anima, etiam in perfectissimo ad quem evehitur gradu.

III.

Cessant tamen, ut plurimùm, in tam præcelso statu, deliberati merè naturalis nostri ipsorum amoris actus? Non cessat quidem indeliberatus ille nostri ipsorum amor, quo singuli homines, ex ingenita a creatore sibi ipsis consulendi inclinatione, suæ captandæ felicitati nunquam non student. Is est sanè *innatus*, ut aiunt scholæ, *appetitus*, quo unusquisque sibi indulget, neque ab eo studio temperare potest. Hos tantùm omissos dico naturalis amoris actus, a quibus liberum est abstinere, et quos deliberatè elicias.

Verùm, ut constet hunc amorem existere, operæ pretium est audire Augustinum ita docentem (1) : « Charitas alia est divina, alia humana : alia est » humana licita, alia illicita..... Licita est humana » charitas, quâ uxor diligitur..... Licitam ergo cha» ritatem habete : humana est; sed, ut dixi, licita » est... Sed videtis istam charitatem esse posse et im» piorum... Tres dilectiones commemoravi : de tribus » me, quod Dominus daret, dicturum esse promisi;

(1) *Serm.* CCCXLIX, *de Charit. et de cæco illum.* n. 1, 2, 4 : t. v, pag. 1345, 46.

» de licita humana, de illicita humana, de illa » excellenti atque divina. Interrogemus divinam » charitatem, et ponamus ante illam duas humanas » charitates, etc. » Evidentissimè patet, hanc *charitatem humanam* atque *licitam*, quæ ab *illicita humana* distinguitur, esse medium quoddam *divinam* inter et *illicitam* positum. *Humana dicitur* quidem, quia merè *naturalis* est, unde non est imperata a Deo, sed *licita*. At verò, quamvis *licita* sit, multùm inferior est et imperfectior illâ aliâ charitate, quæ *excellens atque divina* nuncupatur, et quam supernaturalem scholæ appellant. Quis verò non intelligit, eam *humanam charitatem licitam*, de qua disserit Augustinus, homini liberam esse, et per deliberatos actus exerceri? Nonne constat penes unumquemque nostrûm esse, ut parentes, fratres, cognatos, amicos diligat, vel negligat et aspernetur? Præterea si unicuique sit liberum alios homines ex ea *charitate humana licita* fovere ac prosequi, quidni etiam quilibet homo hanc ipsam sibi ipsi impendere valet: imò nonne magis pronum est eam sibi quàm aliis impendere? Quod si ex illa *humana charitate licita* cætera omnia vitæ hujus caducæ commoda unusquisque cupit, quare et præcipuum hominis bonum, videlicet æternam hanc, quam norunt omnes homines christianâ fide imbuti, felicitatem, ex ea *humana charitate licita* non appeterent? Conficitur itaque plerosque homines *ex ea humana ac licita charitate* suam æternam felicitatem sibi frequèns optare. Quid verò obstat quominus perfectissimæ animæ, resectis illis *humanæ ac licitæ chari-*

tatis actibus, suam beatitudinem ex sola *excellenti atque divina charitate* plerumque sibi exoptent.

Hunc ipsum autem naturalem nostri ipsorum amorem, aliis vocibus, sed eodem sensu, sic explicat sanctus Thomas (1) : « A charitate quidem distin» guitur; sed charitati non contrariatur, puta cùm » aliquis diligit *se ipsum secundùm rationem proprii » boni*, ita tamen quod in hoc proprio bono non » constituat finem; sicut etiam et ad proximum po» test esse aliqua alia specialis dilectio, præter di» lectionem charitatis quæ fundatur in Deo, dum » proximus diligitur ratione commoditatis, consan» guinitatis, vel alicujus alius conditionis humanæ, » quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo et » timor pœnæ, etc. »

Amor ille, quo *aliquis diligit se ipsum secundùm rationem proprii boni*, est ipsissima, quæ vocatur ab Augustino *humana ac licità charitas*, divinæ charitati impar, et illicitâ humanâ superior. Nimirum a divina charitate *distinguitur, sed ipsi non contrariatur*, et ideo non est *illicita*, quoniam *in hoc proprio bono*, quod expetit, non *constituit finem*. Sæpe quidem non refertur ad divinam charitatem, et sic in ordine merè naturali remanet imperfecta, sed cùm *charitati* divinæ *non contrarietur*, *referibilis est ad ipsam charitatem*, unde *licita* est.

Ille autem naturalis nostri ipsorum amor assignatur ab Angelico Doctore, ut fons servilis timoris, quo afficiuntur illi omnes qui filiali timore nondum aguntur. *Sic ergo et timor pœnæ*, etc. Ita verò arguit sanctus Doctor (2) : « Spes et omnis appetitivus

(1) 2. 2. q. XIX, art. VI. — (2) 2. 2. q. XVII, art. VIII.

» motus

» motus ex amore derivatur,..... ex amore provenit » aliquo. » Hujus autem doctrinæ peremptoria demonstratio sic datur (1) : « Cùm omnes in potentia » concupiscibili passiones ex amore causentur, primam quoque passionum concupiscibilis, necesse » est ipsum amorem esse..... Naturaliter autem est » prius bonum malo, eo quod malum est privatio » boni.... Quia enim bonum quæritur, ideo refutatur » oppositum malum. Bonum autem habet rationem » finis, qui quidem est prior in intentione, etc. »

Hinc evidentissimè sequitur *timorem* pœnæ, de quo nunc loquimur, ab aliquo amoris naturalis fonte proficisci, quando omnem supernaturalem amorem præcedit. Ille verò naturalis nostri ipsorum amor, qui servilem timorem gignit, mercenariam spem generat. Idem enim amor, quo homo concupiscit aliquod bonum, timet ac depellit *malum* quod est *privatio* hujus *boni*.

Fortasse quæret quispiam, qua de causa hunc naturalem nostri ipsorum amorem, ut mercenariæ spei fontem assignaverim ; sed paucis id explanare in promptu erit. Nihil miror equidem ægro animo hanc doctrinam ferri ab iis hominibus, qui cum Baïo et Jansenio nullum esse volunt medium inter humanam charitatem illicitam, et divinam charitatem, atque adeo contendunt omnes merè naturales Gentilium virtutes esse peccata. Ego tum sancto Augustino, tum sancto Thomæ ac Thomistis obsequens, *humanam* Augustini et *licitam charitatem* admitto, quæ *divinam* inter et *illicitam* medium tenet. Ad-

(1) 1. 2. q. xxv, art. ii.

mitto hunc naturalem sancti Thomæ amorem, qui a *charitate distinguitur, sed charitati non contrariatur;* qui non refertur, sed tamen *referibilis est ad charitatem.*

Commodè verò dici potest, ex illo amore proficisci spem quamdam merè naturalem, et a spe supernaturali maximè diversam, quæ mercenarios quosdam homines efficit. Constat autem ex evidenti omnium ferè Patrum atque omnium Mysticorum, a Clemente Alexandrino ad Franciscum usque Salesium, traditione, *tres esse justorum gradus,* sive classes, quorum alii propter quasdam servilis affectûs reliquias *servi* nuncupantur; alii, ob residuum quemdam mercenarium affectum, *mercenarii* vocantur; alii denique perfectissimi, resecto tum servili, tum mercenario affectu, ob eximiam quâ flagrant charitatem, *filii* specialiter dicuntur. Jam verò operæ pretium est investigare, quænam sit natura hujus servilis affectûs, hujusque spiritûs mercenarii, qui residuus est in justis imperfectis, et in perfectis amputatur. Ex ea evidentissima traditione planè constat id existere; quâ verò ratione id existere possit disputatur.

Eminentissimus D. cardinalis Noallius unà cum illustrissimo Bossuetio, aiebat hanc esse justorum, qui *mercenarii* dicuntur, imperfectionem, ut omnia fausta et jucunda in nescio qua felicitate, seorsum a bonis verè promissis spectata, sibi affingerent. Sed ea fabulosa felicitas, justorum fidei prorsus opposita, potiùs est Elysiorum camporum, aut Mahumetici paradisi voluptas, quàm christiana beatitudo. Absit

igitur, absit ut tam absurda tamque indigna jucunditas, quæ fidei nostræ repugnat, tanquam promissa beatitudo ab omnibus verè justis desideretur!

Quid igitur dicturi sumus? Multò rectiùs ac decentiùs equidem dixerim, imperfectos in hoc esse ejusmodi justos, quod hi justi promissam beatitudinem, quæ describitur in Scripturis, sibi cupiant, ex ea *humana ac licita charitate*, quæ tum a *divina*, tum ab *illicita* diversa est, et quæ a *charitate distinguitur, sed charitati non contrariatur*.

Sic facilè ac tutò explicatur ea Patrum traditio, quâ docent *tres esse justorum gradus* sive classes. Enimvero justi esse possunt illi qui ex illa *licita et humana charitate* adhuc sibi metuunt, ne dent pœnas, et eo sensu adhuc servi dicuntur. Præterea justi pariter esse possunt et alii, qui ex illa *humana et licita charitate* beatitudinem cœlestem et promissam sibi concupiscunt, et eo sensu adhuc *mercenarii* vocantur. Ultimi denique perfectissimi *filii* habentur, quoniam plerumque ex *charitate excellenti atque divina*, non autem *ex licita humana* pœnas metuunt, et beatitudinem exoptant.

Ea est certè *proprietas*, de qua sancti omnes Mystici nunquam non loquuntur. Nimirum *servilis* est modò, et modò *mercenarius* affectus, ex illa *humana et licita charitate* fluens, qui residuus est in justis minùs perfectis, et quem perfectiores justi plerumque exercere nolunt, ut *divinæ charitati* magis ac magis indulgeant.

Sic Augustinus aiebat (1) : « Domine, Nihil in me

(1) *In Ps.* CXXXVII, n. 2 : tom. IV. pag. 1526.

» relinquatur mihi, nec quò respiciam ad me ipsum. » Et alibi (1) : « Amandus est Deus pro amore ejus, » ita ut, si fieri potest, nos ipsos obliviscamur. » Et alibi (2) : « Melior est autem cùm obliviscitur suî, » præ charitate incommutabilis Dei, vel se ipsum » penitus in illius comparatione contemnit. » At verò si rem ipsam diligentissimè perscruteris, facilè patebit, absolutam non esse hanc nostri ipsorum oblivionem, sed tantùm *charitatis humanæ et licitæ*, sive naturalis nostri ipsorum amoris amputationem, ut sola *divina charitas* erga nosmetipsos exerceatur. Quocirca idem sanctus Doctor hæc habet (3): « Nullam » vitæ nostræ partem reliquit, quæ vacare debeat, » et quasi locum dare, ut aliâ re velit frui ; sed » quidquid aliud diligendum venerit in animum, *illuc* » rapiatur, quò totus dilectionis impetus currit. » Alibi verò dicit (4) : « Non amabit in homine nisi » Deum. » *Divina* certè, non *humana* est ea charitas, quâ nihil *nisi Deus* ipse in homine amatur.

Hoc idem sic asserit Bernardus (5) : « Neque enim » suum aliquid, non felicitatem, non gloriam, non » aliud quidquam, tanquam privato suî ipsius amore » desiderat anima quæ ejusmodi est. » Potest igitur ipsa beatitudo supernaturalis concupisci ex *privato amore*, quem *anima quæ ejusmodi est*, videlicet in summo perfectionis gradu posita, abdicat, ut se totam permittat supernaturali amori. Servatur quidem

(1) *Serm.* CXLII, n. 3 : tom. V, p. 686. — (2) *De lib. Arb.* lib. III, cap. XXV, n. 76 : tom. I, pag. 642. — (3) *De Doctr. Christ.* lib. I, cap. XXII, n. 21 : tom. III, pag. 71. — (4) *Serm.* CCCLXXXV, n. 3 : tom. V, pag. 1488. — (5) *Serm.* VIII *de divers.* n. 9 : pag. 1104.

et quàm maximè exercetur supernaturalis spes salutis æternæ; at plerumque non desideratur *tanquam ex privato sui amore.*

Sic etiam et sanctus Thomas disserit, ut jam dictum est: « A charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cùm aliquis diligit secundùm rationem proprii boni (1). » Scilicet ea nostri ipsorum *dilectio secundùm rationem proprii boni*, est ipsissima *proprietas*, sive mercenarius affectus, quem Patres cum Mysticis resectum volunt. Non est quidem peccatum, quippe *charitati non contrariatur*; sed est imperfectio quædam, si comparetur huic excellenti atque divinæ charitati, a qua *distinguitur.* Unde Angelicus Doctor hæc alio loco adjicit: « Quantò enim anima fidelis in laude Dei propriam partem minùs respicit, et quantò ampliùs Dei partem quærit in hoc mundo, tantò laus ejus apparet purior. » Hæc est igitur illa *proprietas*, sive, ut ita loquar, *mercenarietas*, quam quo magìs imminuas, eo *purior* est laus Dei et dilectio. Neque verò dicas animas perfectiores suam propriam partem, sive privatam suam in cœlesti gloria beatitudinem, minùs ac minùs in dies *respicere* ac sperare, sic enim spes ipsa tandem sensim extingueretur; sed vigente magìs ac magìs spe supernaturali, dilectio eo fit *purior*, quo minuitur amor ille naturalis et imperfectus.

Sic servatur et explanatur absque ullo illusionis periculo percelebris hæc traditio Patrum atque Mysticorum de resecanda omni proprietate, quæ imperfectio quædam habenda est, etiamsi peccatum non sit.

(1) 2. 2. q. XIX, art. VI.

IV.

Alia explanandæ traditionis hujus ratio nobis occurit, quam libens amplexus sum, et quæ sic facilè proponi potest.

Alii sunt actus spei, qui a charitate præveniente non imperentur, et alii quos ipsa charitas præveniens expresse imperet, et ad suum finem evehat. Alios quidem aliis præcellere ac perfectiores esse nemo non videt. Porrò *mercenarii* justi illi sunt qui plerumque actus spei non imperatos a charitate exerceant : illi verò perfectiores appellantur *filii*, qui actus spei a charitate præveniente expressè imperatos elicere studeant.

1º Ex Angelico Doctore constat, charitate imperante, actus aliarum inferioris ordinis virtutum exerceri. « In moralibus, inquit (1), id quod dat » actui ordinem ad finem, dat ei et formam. Mani- » festum est autem, secundùm prædicta, quod per » charitatem ordinantur actus aliarum virtùtum, » ad ultimum finem : et secundùm hoc ipsa dat for- » mam actibus omnium aliarum virtutum; et pro » tanto dicitur forma virtutum : nam et ipsæ virtu- » tes dicuntur in ordine ad actus formatos....... Et » quia mater est, quæ in se concipit ex alio, ex hac » ratione dicitur mater aliarum virtutum; quia ex » appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtu- » tum, imperando ipsos. » Igitur dubitari minimè potest quin alii sint spei actus imperati a charitate, et alii quos ipsa non imperet.

2º Nihil est dubium, quin actus imperati non

(1) 2. 2. q. XXIII, art. VIII.

imperatis præcellant. Sic enim disserit sanctus Doctor [1] : « Actus unius virtutis ordinatus ad finem » alterius, *assumit speciem illius*, sicut furtum, » quod propter adulterium committitur, *transit in* » *speciem* adulterii. Manifestum est autem, quod ob- » servatio castitatis, secundùm quod ordinatur ad » cultum Dei, sit actus religionis. » Et alio loco [2] : « A charitate derivatur aliquis actus dupliciter : uno » modo, sicut ab ea elicitus, et talis actus virtuosus » non requirit aliam virtutem præter charitatem, » sicut diligere bonum, gaudere de eo, et tristari de » opposito. Alio modo, aliquis actus a charitate » procedit, quasi a charitate imperatus. Et sic quia » ipsa imperat omnibus virtutibus, (utpote ordi- » nans eas ad finem suum) actu a charitate proce- » dens potest etiam ad aliam specialem virtutem » pertinere. » Ex quibus sancti Thomæ verbis evidentissimè demonstratur spei actus a charitate expressè imperatos charitatis ipsius *speciem assumere et transire in speciem* superioris hujus virtutis, servatâ suâ spei specie cum suo proprio ac specifico motivo. Nimirum is idem spei *actus a charitate procedens ad* suam *specialem virtutem*, nempe spem, *pertinet*, atque adeo duplici speciei addicitur; quippe elicitus est a spe, et a charitate imperatus. Quis verò dubitet, an illi actus, qui charitatis *speciem assumunt*, atque *transeunt in* eam superiorem *speciem*, simplicibus spei actibus præcellant; quandoquidem actus spei a charitate non imperati in sola inferiore specie spei remanent? Nihil autem mirum videri debet, quòd idem actus ad utramque simul virtutem aliquando pertineat ; tunc enim et ad im-

(1) 2. 2. q. CLIV, art. X. — (2) *III Part.* q. LXXXV, art. II.

peratam spem, et ad imperantem charitatem pertinet : utroque enim objecto formali, sivè motivo specifico, afficitur. Nemo autem vel theologiæ tirunculus nescit, singulos actus ex suo objecto formali, sive specifico motivo, specificari.

Luce verò clarius est, ni fallor, duplicem intelligi posse justorum in via degentium ordinem. Alii, nimirum imperfecti, languentem ac torpentem charitatem, per actus spei ab illa minimè imperatos, refovent, lactant, nutriunt et exstimulant. Alii, longè perfectiores, maximâ vigente charitate, sic plerumque affecti sunt, ut charitas spem præveniat, ejusque actus imperet, perficiat, nobilitet, et ad suum finem, nempe laudem Dei, evehat.

Eo legitimo sensu cum Apostolo dicimus : *Omnia vestra in charitate fiant.* Eo sensu cum Augustino non veremur dicere (1) : « Nihilomnino esse virtutem » affirmaverim, nisi summum amorem Dei. » Neque tamen dicendum puto, omnes perfectorum actus esse ab ipsa charitate elicitos, ita ut actus illi omnes *non requirant aliam virtutem præter charitatem :* sed illi actus a charitate procedunt, *quasi a charitate imperati*, ita ut *speciem* illius *assumant*, atque *transeant* in illam.

Eo sensu dictum arbitror a Clemente Alexandrino : « Nec aliquid facere propter metum ; sed ne» que propter spem promissi honoris. » Eo sensu Ambrosius : « Angustæ mentes invitentur promissis, » erigantur speratis mercedibus. » Et rursum : « Non » præmio ducitur ad perfectionem, sed perfectione » consummatur ad præmium. » Eo sensu Chryso-

(1) *Morib. Eccl. Cathol.* lib. 1, cap. xv, n. 25 : tom. 1, pag. 687.

» stomus : « Nonne esse bonos oporteret, etiamsi nul- » lum esset promissum præmium?.... Deus voluit ut » virtutem possemus colere, ut sese infirmitati nos- » træ accommodaret. » Et alibi : « Atqui major tibi » merces, si modò citra mercedis spem feceris. » Et » alio loco : « Quod si quis imbecillis sit, etiam in » præmium spectet. » Eo sensu Cassianus : « Ille » namque solus ea quæ bona sunt, nullâ remunera- » tionis gratiâ provocante, sed solo bonitatis opera- » tur affectu. » Eo sensu Bernardus : « Amor ubi » venerit, cæteros in se omnes traducit et captivat » affectus. Propterea quæ amat, amat, et aliud no- » vit nihil. » Et rursus : « Suspectus est mihi amor, « cui aliquid adipiscendi spes suffragari videtur; in- » firmus est, qui, spe subtractâ, aut extinguitur, aut » minuitur...... Purus amor mercenarius non est; » purus amor de spe vires non sumit. » Eo sensu Doctor Angelicus, ut jam dictum est : « Quantò » enim anima fidelis in laude Dei propriam partem » (nempe beatitudinem privatam) minùs respicit, » et quantò ampliùs Dei partem quærit in hoc » mundo, tantò laus ejus apparet hic purior. » Eo sensu cæteri omnes tum Patres antiqui, tum sancti Ascetæ quos Ecclesia suspicit et admiratur, in hoc summam perfectionis interioris positam esse docent. Eo sensu denique sic habet Ecclesiæ matris ac magistræ Catechesis (1) : « Formam præterea, et præ- » scriptionem hujus obedientiæ postulamus, ut vide- » licet ad eam regulam dirigatur, quam in cœlo et » servant beati angeli, et colit reliquus cœlestium » animarum chorus; ut quemadmodum illi sponte

(1) Part. IV, *de Orat. Dom.* III petit. n. 25, 26.

» et summa cum voluntate obediunt divino numini, » sic nos Dei voluntati, quomodo ipse maximè vult, » libentissimè pareamus. Et verò in opera et studio, » quod Deo navamus, summum a nobis amorem » Deus, et eximiam charitatem requirit; ut, etiamsi » spe cœlestium præmiorum, totos nos ei dicaveri- » mus, tamen ideo illa speremus, quod, ut in eam » spem ingrederemur, placuit divinæ majestati. » Quare tota nitatur illo in Deum amore nostra spes, » qui mercedem amori nostro proposuit æternam » beatitudinem. Sunt enim, qui amanter alicui ser- » viant; sed tamen pretii causâ, quò amorem refe- » runt. Sunt præterea..... qui tantummodo charitate » et pietate commoti, in eo cui dant operam, nihil » spectant, nisi illius bonitatem atque virtutem; cu- » jus cogitatione et admiratione se beatos arbitran- » tur, quòd ei suum officium præstare possint. »

Nimirum imperfectiores justi sic affecti sunt, ut spes charitatem infirmam præveniat, lactet, foveat, sustentet et crescere faciat. *Sunt præterea* perfectiores justi, *qui tantummodo charitate et pietate commoti,..... nihil spectant, nisi, etc.* Scilicet charitas in eis maximè vigens spem ipsam plerumque prævenit, illiusque actus sic imperat, ut charitatis ipsius *speciem assumant, et transeant* in ejus *speciem*. Sic dicitur a Bernardo : « Purus amor de spe vires non » sumit. » Sic ab eodem Patre dictum legimus [1]: « Servite in charitate illa, quæ... meritum non in- » tuetur, præmium non requirit, et tamen plus om- » nibus urget. Nullus terror sic excitat, nulla præ- » mia sic invitant. » Et verò sic est : charitas enim,

[1] *Epist.* CXLIII, *ad suos Claræval.* n. 3 : pag. 149.

ubi viget, et aliarum virtutum actus prævenit, *plus omnibus urget* et exstimulat. Neque tamen dictum velim charitatem ex spei exercitio non nutriri; imò arbitror ideo præcisè spei actus a charitate præveniente imperari, et evehi ad ipsum charitatis finem, quod ipsa charitas eo spei imperatæ et evectæ exercitio utilissimè corroboretur. Verùm spes illa imperata a charitate, atque *in* ejus *speciem transiens*, ea mihi videtur de qua sic dicebat illustrissimus Bossuetius (1): « Igitur si in remuneratione spectetur gloria Dei, il» lius largitionibus et beneficiis significata, juxta Cas» siani mentem, aderit spes desinteressata. » Porrò ea est ipsissima *spes* desinteressata, quam adstruere volui, secluso omni *proprio interesse*, quod ab ea spe maximè diversum putabam. Quis verò neget *interesse proprium* abdicari posse, salvâ et incolumi *spe desinteressatâ*, cùm ipse Bossuetius id apertè confessus fuerit?

At verò luce clarius mihi videtur, indubitatam Patrum atque Mysticorum traditionem, de triplici justorum ordine, dilucidè accommodari severioribus scholarum principiis, ex illa gemina quam attuli explicatione; scilicet, alii sunt justi, qui ex amore merè naturali ac deliberato pœnas inferorum sibi sæpissime metuunt, et cœlestem felicitatem sibi exoptant; alii sunt perfectiores, qui ex solo supernaturali amore sibi plerumque metuunt et sperant. Item alii sunt imperfectiores justi, qui per actus a charitate non imperatos, supernaturalis timoris ac spei actus plerumque exercent; alii sunt perfectiores, in quibus charitas robusta timoris ac spei actus præ-

(1) *Instr. les Et. d'or.* liv. VI, n. 35 : tom. XXVII Op. p. 241.

venit et imperat, ut in ipsam charitatis *speciem*, suâ propriâ specie servatâ, *transeant*.

Arbitror autem hanc esse tum mitiorem, tum cautiorem explicandæ traditionis hujus rationem. Et verò quis non videt, eam longè tutiùs ac rectiùs defendi posse, quàm absurdum hunc paradisum a christiana beatitudine omnino dissimilem, quem Eminentissimus unà cum illustrissimo Bossuetio, ut ab omnibus justis, qui *mercenarii* dicuntur, concupitum, sibi gratis affinxerant?

TERTIA ASSERTIO.

Nullus est perfectiorum justorum status, in quo ipsi jugi et continuâ contemplatione fruantur; nullus in quo absolutâ impotentiâ ligatæ jaceant animi potentiæ, ne discursivos christianæ pietatis actus edere possint; nullus in quo veræ libertatis arbitrio careant ad eliciendos ejusmodi actus; nullus denique in quo a legibus Ecclesiæ sequendis, et ab omnibus superiorum mandatis adimplendis eximantur.

I.

Illustrissimus Bossuetius, cæteroqui doctus et perspicax, sed asceticæ Mysticorum doctrinæ minimè peritus, *contemplationem* passivam cum *statu passivo* malè ac periculosè confundebat. Habitualis quidem habetur ab omnibus optimæ notæ Mysticis status ille, quem *passivum* appellare solent. Contemplatio autem, quam *passivam* dicunt, non potest esse, in statu viæ, jugis et nunquam intermissa. Aiebat autem illustrissimus Bossuetius, *passivum* ani-

marum *statum* non posse esse jugem, quin continuò admittere cogamur jugem et continuam Dei contemplationem; at verò directa, explicita et perfecta contemplatio, quæ nunquam intermitteretur, apertè repugnaret huic viatorum conditioni, in qua dormire, cessare, negotiis incumbere, variasque virtutes in variis vitæ officiis distinctè exercere necesse est. Itaque sic contradicebam.

Nulla exerceri potest, in *passivo* Mysticorum optimæ notæ *statu*, contemplatio directa, explicita, et perfecta, quæ nunquam intermittatur. Ea jugis contemplatio tolleret distinctum omne virtutum exercitium, omnesque christianæ pietatis actus discursivos, omnes qui intellectu percipi possunt actus. Ea jugis contemplatio esset perpetuus animæ raptus, et continua inspiratio, quâ quisque passivus omne Ecclesiæ jugum excuteret. Status ille ab obscuræ ac nudæ fidei statu, quem optimi Ascetæ maximè commendant, prorsus abhorreret. Imò habendus esset status ille quasi continuum raptæ animæ miraculum, atque continua et immediata inspiratio, non secus ac prophetæ olim inspirati Deo soli intus loquenti obtemperabant. Ejusmodi hominés neque leges Ecclesiæ sequi, neque superiorum monitis morem gerere, neque subjacere ulli magistratuum censuræ tenerentur. *Passivitas* illa esset *impotentia* obediendi, atque liberi arbitrii defectus ad exercenda vitæ civilis et christianæ officia. Unde singulos illos homines, qui se passivos esse crederent, nullius flagitii puderet aut pœniteret; *ligatæ* quippe essent animi *potentiæ*, et omnino captæ. Impos suî esset eorum voluntas, et libero arbitrio careret, ita ut non nisi temerè et in-

justè ob flagitia pœnam ex illis sumeres. Negabat quidem illustrissimus Bossuetius hunc animæ contemplantis raptum, eamque impotentiam esse omnino continuam ac jugem: sed fatebatur eam sic sensim crescere, ut tandem ferè jugis evaderet. Negabat quidem hanc impotentiam ad omnes omnino actus pios et rectè ordinatos extendi; sed aiebat nullos distinctos et perceptos, tum civilis tum piæ vitæ actus exerceri, quamdiu duraret hæc ferè jugis contemplatio. Arbitror autem nemini dubium videri, quin hæc absoluta et ferè jugis *passivitas* horribilem morum corruptelam invehat. Is est certè, si quis unquam fuit, fanatismus, quem si toleres, nulla erit depellendæ illusionis ratio; nullus erit exercendæ Quietistarum insaniæ modus. Satis enim unicuique videbitur, si dixerit sese impotentiam omnem experiri, sese Dei aspirantis instinctum pati, sese nihil agere posse, sese libero arbitrio prorsus carere ad exercenda piæ et honestæ vitæ officia, se totum cum omnibus animæ potentiis ligatum et captum jacere, neque Deo liganti resistere posse. Si fanatismus ab ea passivitate distet ac differat, quid sit fanatismus omnino me fugit. Puto equidem quasdam inveniri posse animas contemplationi sic assuefactas, ut Deum sæpissime ac simplicissimè contemplentur. Dum verò, præ mentis infirmitate, ab ea explicita contemplatione temperant ac desistunt, generali quâdam implicitâ et veluti confusâ quâdam Dei præsentiâ sic diriguntur, ut nihil abnorme admittant, ac perrarò venialiter peccent, imò et per omnia Deo placere studeant. Sed per somnum et per varia vitæ negotia, Deum solum directè contemplari non valent,

neque etiam dum virtutibus in quotidiano usu exercendis, ut res ipsa postulat, incumbunt, huic perfectæ contemplationi vacare possunt. Unde concludo jugem hanc et perfectam contemplationem nullam esse in hac vita, eamque cum summo illusionis fovendæ periculo affingi.

II.

Existimo equidem *passivum*, quem Mystici dixere *statum*, non esse absolutam impotentiam discursivos et distinctos actus edendi, sed tantùm maximam esse quam experiuntur difficultatem. Unde sancta Theresia, quam illustrissimus Bossuetius minùs accuratè citabat, nusquam dixit ejusmodi actus elici non posse omnino, sed solùm *vix* posse elici. Et verò quid mirum est, si anima, quam Deus incerto quodam temporis spatio ad simplicem unionem et quietem allicit, *vix* possit ab ea quiete sese divellere? Non diffiteor equidem penes illam esse, ut conatu suo atque industriâ actus distinctos et discursivos edat; sed actus illi contra gratiæ interioris motum, quæ ad solam quietem tum temporis inclinat, alieno tempore editi merè naturales essent, imò irriti ac steriles; plurimo labore nullus colligeretur fructus. Et hæc sunt quæ contemplationem attinent, et quæ a statu passivo multùm differunt, quoniam status ille est habitualis, et fit perpetuus, nisi anima gratiæ sibi concessæ resistat. Contemplatio autem, ut jam fusè dictum est, sæpe intermittitur.

III.

Status ille, quem *passivum* appellant, non est otium animæ, quo ipsa omnino cesset, et vacua sit;

sed cùm purgata sit, et operationi gratiæ assuefacta, hæc eadem quæ priùs multo conatu ac succussu agere solebat, tum demum tranquillâ, simplici et æquabili actione singula perficit. Itaque nomine tantùm *passivus* est ille status, et revera quàm maximè *activus* et efficax. Excludit tantummodo sollicitæ mentis anxietates, reflexiones intempestivas quæ ex amore proprio fluunt, scrupulosæ conscientiæ curas inanes, et succussus illos quibus plerique hominum certiores fieri gestiunt se omni suo munere optimè esse perfunctos. Porrò motus ille, quo plus trepidationis habet, eo minùs efficaciæ: at contrà, alius ille motus animæ flexilis et tranquillæ, quo magis simplex est et trepidationis expers, eo vehementior et efficacior est.

Sic nautæ imperiti velis ac remis frustra eniterentur, si vento obsisterent. Labor ille ineptus esset: quo vehementiùs adurgerent, eo tardiùs a vento feliciter impellente ad portum deveherentur : at verò nautæ periti, si vento dexterè obsecundent, sic tranquillè navigant, ut facilè crederes eos cessare, et otiari. Pari certè modo anima flexilis et abnegata nihil trepidum aut incertum habet. In uno tota est, et sibi constat: motioni divinæ se totam permittit et accommodat, eique tam promptè ac placidè obsequitur, ut ipsa anima gratiæ impulsum a suo concursu vix discernat. Itaque animæ quæ passivæ dicuntur, in hoc tantùm passivæ sunt, quod totum gratiæ impulsum sine ulla renitentia accipiant; nimirum *aguntur ut agant;* sed totis viribus efficacissimè agunt, etiamsi tranquillo et æquabili motu sine ullo succussu et trepidatione procedant. Uno verbo, nihil excluditur

præter

præter motus præcipites et anxios sollicitæ et trepidæ mentis, quæ minùs procedere, quàm progressum percipere velit. Patet verò *passivum* quem Mystici vocant *statum*, citra omne illusionis periculum admitti posse, posito hoc triplici temperamento. 1° Non est jugis contemplatio. Dormitur, cessatur, peraguntur singula vitæ civilis negotia; singulæ virtutes ex suo motivo, loco ac tempore exercentur. 2° Cessant tantummodo actus discursivi, quando anima intus allicitur ad simplicem contemplationis unionem et quietem, et postea ad alios vitæ communis actus ipsa revertitur. 3° In hoc tantùm passiva dicitur anima, quod sese non exagitet, sed gratiæ impellenti, promptè et tranquillè, tota totisque viribus obsequatur. In eo statu, anima nunquam regitur, nisi superiorum consilio; nihil videt nisi evangelica præcepta, et Ecclesiæ matris definitiones; nihil se scire putat, præter Jesum, et hunc crucifixum; nullâ extraordinariâ inspiratione, nullâ luce infusâ, nullo miraculo, nullo alio supernaturali beneficio, præter nudam et obscuram omnium fidem, se donari existimat; imò illam juvat se pauperem spiritu esse. Præterea frequèns dixi, ejusmodi animas libero voluntatis arbitrio sic pollere, ut peccata, tum venialia, tum etiam mortalia, admittere possint. Ipsum Moysen in fide hæsisse aiebam. Insuper et Petri aliorumque sanctorum exempla innumera undique suppetunt. Quamobrem tenentur et omnes passivi statûs animæ promiscuè cum cæteris, hanc datam a Christo orationem ob delenda quotidiana peccata ex animo recitare, *et dimitte nobis debita nostra, etc.* Quod si illæ animæ peccent, quantò magis eas nonnullis im-

perfectionibus aliquando laborare constat. Igitur in hoc tantùm habitualis dicitur ille status, quod vacent modò contemplationi perfectæ, modò virtutum exercitio, modò variis civilis vitæ officiis, idque perficiatur tranquillè, simpliciter, æquabili motu, et sine ulla anxiæ mentis sollicitudine, etiamsi ab illa simplici agendi ratione aliquando parumper recedant: ex quibus, ni fallor, patet me longè cautiorem ac securiorem fuisse, quàm illustrissimum Bossuetium, ad refellendum quidquid illusionem et morum corruptelam prætexere possit. Enimvero passivitas illa, quam ipse adstruebat, apertum fanatismum introducit. Passivus verò status, quem propono, ab omni illusionis periculo quàm maximè, ni fallor, distat.

Hæc autem singula doctrinæ capita, quæ jam brevissimè commemoro, fusiùs explicata occurrunt in Apologeticis, quorum permulta exemplaria Romæ etiamnum exstant. Cæterùm hæc singula dicta esse iterum atque iterum contestor, non ad tuendum quem jampridem cum Vicario Christi librum damnavi, sed ad demonstrandum quo fine, quo candore animi, quo illusionis odio, quo sanæ doctrinæ studio et amore ductus, librum infelicem conscripserim.

Jam verò sic explicatâ meâ de interiore vita sententiâ, quid superest, Beatissime Pater, nisi ut supplici mente quæram an sit quædam ulterior alia quæstio in asceticis, circa quam Beatitudo vestra meos intimos sensus investigare et perscrutari velit. Hoc unum certè metuo, ne quid occultum me lateat, quod non satis explicem; hoc unum cordi est, ut

totus in apertam lucem prodire velim. Quamobrem, si quid interrogare dignetur Beatitudo vestra, ita erit in respondendo simplicitas, tantumque præcludendi cujuslibet suffugii studium, ut facilè comperiat sagacissimus Pontifex, nullas mentis latebras, nullas, ut Jansenianorum mos est, vocum præstigias subesse, sed intimos conscientiæ sinus ac recessus infantili ingenuitate et docilitate aperiri.

Itaque huic Scripturarum monitioni libens obsequor (1): *Si difficile et ambiguum apud te judicium esse perspexeris,... et judicum intra portas tuas videris verba variari; surge, et ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus: veniesque ad sacerdotes levitici generis, et ad judicem qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis qui indicabunt tibi judicii veritatem. Et facies quodcumque dixerint qui præsunt loco quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dexteram, neque ad sinistram. Qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, et decreto judicis, morietur homo ille, et auferes malum de medio Israël.*

Locus quem elegit Dominus, Petri sedes est; Petrusque in sua sede vivus et loquens *judex* est, ad quem pertinet *judicii veritatem indicare*. Absit igitur, absit omnino, ut *superbiens nolim obedire sacerdotis imperio*. Hoc unum jam senex solatium peto, ut filius edoctus a patre, patri obedire possit. Hoc unum cupio, ut quamprimum emender, si errasse contigerit. Coram Deo in Christo loquor: per

(1) *Deuter.* XVIII. 8 et seq.

ipsum Christum obsecro, ne me sinas in errore vivere ac mori, si error irepserit. At verò si rectè hactenus senserim, ne sinas me de doctrina quæ sana videtur anxium esse, interioremque pacem turbari. Docili filio veritas ipsa a benigno patre debetur. Quemadmodum nostrûm est edoceri velle, ita pariter vestrûm est nos edocere. In hoc cæteris Ecclesiæ pastoribus Petrus ipse præeminet, quod *fratres* errantes emendare, et rectè sentientes *confirmare* teneatur.

Cum Bernardo dicere liceat (1): « Tibi universi » crediti, uni unus. Nec modò ovium, sed et pasto- » rum tu unus omnium pastor..... Tua (potestas) » extenditur et in ipsos qui potestatem super alios » acceperunt. » Cum Augustino dicere non vereor (2): « Neque enim dedignaris, qui non alta » sapis, quamvis altiùs præsideas, esse amicus humi- » lium, et amorem rependere impensum. » Ea denique ex Hieronymo deprompta dicam (3) : « Ideo » mihi cathedram Petri, et fidem apostolico ore » laudatam censui consulendam..... Apud vos solos » incorrupta Patrum servatur hæreditas..... Quan- » quam igitur me terreat magnitudo, invitat tamen » humanitas. A sacerdote victima salutem, a pastore » præsidium ovis flagito. Facessat invidia : Romani » culminis recedat ambitio; cum successore pisca- » toris, et discipulo crucis loquor. Ego nullum » primum, nisi Christum sequens, Beatitudini tuæ, » id est cathedræ Petri, communione consocior : » super illam petram ædificatam Ecclesiam scio.

(1) *De Consid.* lib. II, cap. VIII, n. 15, 16 : pag. 422. — (2) *Contra duas Ep. Pelag.* lib. I, n. 1 : tom. X, pag. 411. — (3) *Ep.* XIV, al. LVII, *ad Damas. Pap.* tom. IV, part. 2, pag. 19.

» Quicumque extra hanc domum agnum comederit, » profanus est. Si quis in arca Noë non fuerit, » peribit regnante diluvio..... Quicumque tecum » non colligit, spargit...... Quamobrem obtestor » Beatitudinem tuam, per Crucifixum, mundi sa- » lutem, ut mihi epistolis tuis, sive tacendarum, » sive dicendarum..... detur auctoritas. »

Summa cum reverentia, absoluta animi demissione, et impensissimo cultu, nunquam non ero,

SANCTISSIME PATER,

Beatitudinis vestræ

Humillimus et obsequentissimus servus ac filius,

† FR. ARCH. DUX CAMERACENSIS.

Cameraci........ (1712).

FINIS TOMI NONI.

TERTIA PARS. DE DOCTRINA QUAM IN APOLOGETICIS TUERI CONATUS SUM.

EPISTOLÆ AD SS. DD. NN. CLEMENTEM PAPAM XI, DE EADEM CONTROVERSIA.

EPISTOLA PRIMA.

EPISTOLA II.

FIN DE LA TABLE DU TOME NEUVIÈME.

